SEJARAH SOSIAL PESANTREN
menurut Prof. K.H. Saifuddin Zuhri

MOHAMMAD SLAMET UNTUNG

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

K.H. ABDURRAHMAN WAHID

PEKALONGAN – INDONESIA

SEJARAH SOSIAL PESANTREN

Menurut

Prof. KH. SAIFUDDIN ZUHRI

MOH. SLAMET UNTUNG

SEJARAH SOSIAL PESANTREN

Menurut

Prof. KH. SAIFUDDIN ZUHRI

SEJARAH SOSIAL PESANTREN

Menurut

Prof. KH. SAIFUDDIN ZUHRI

Penulis:
Moh. Slamet Untung

Editor:
Ahmad Ta'rifin

Setting Lay-out & Cover:
ATA & Zaedun

Diterbitkan Oleh:
Cetakan Pertama oleh Penerbit Duta Media Utama
Cetakan Kedua oleh IAIN Pekalongan Press

Hak Cipta dilindungi oleh Undang-Undang.
Dilarang memperbanyak sebagian
atau seluruh isi buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit

Cet. I. Nopember 2016
ISBN: 978-602-1195-37-6

Cet. 2 Januari 2018

PENGANTAR
PROF. ABDURRAHMAN MAS'UD, MA., Ph.D

Dalam perjalanan sejarahnya, pesantren mengalami pasang surut mengikuti ritme perubahan zaman. Pesantren sebagai cikal bakal sistem pendidikan di Indonesia dengan corak dan karakter yang khas dianggap menjadi *ikon* masyarakat pribumi dalam memancangkan ideologi pendidikan di Indonesia. Kekhasan tersebut selalu melekat dan semakin mengukuhkan tradisi pendidikan pribumi yang mempunyai tingkat otentisitas yang tidak diragukan lagi. Dengan segala macam kekhasannya tersebut, pesantren dari waktu ke waktu selalu menjadi perhatian menarik para peneliti, baik dari dalam maupun luar negeri (Indonesianis), untuk menjadikannya sebagai obyek studi.

Para sarjana Barat, khususnya yang berminat terhadap sosiologi, antropologi, dan perbandingan agama berbondong-bondong ke pesantren serta tidak segan-segan untuk sekadar bercengkrama dan hidup bersama para santri dalam rangka riset dan studinya. Tidak asing dalam ingatan kita, intelektual-intelektual Barat maupun Asia seperti Clifford Geertz, Karel A. Steenbrink, Martin Van Bruinessen, Manfred Ziemek, Hiroko Horikoshi, dan masih banyak lagi yang lainnya yang memberikan perhatian terhadap sejarah dan masa depan pesantren di Indonesia. Ketajaman analisis mereka telah memberikan berbagai kontribusi pemikiran dalam bentuk pilihan strategis yang dapat mengarahkan para pemangku tradisi pesantren untuk mengambil peranan lebih besar dalam pembangunan peradaban Indonesia modern.

Salah seorang pemikir handal pesantren yang "dari pesantren datang, dan untuk cita-cita pesantren berjuang" adalah KH. Saifuddin Zuhri. KH. Saifuddin Zuhri dikenal luas sebagai tokoh NU, Menteri Agama, pendidik, dan wartawan. Namun lebih dari itu

Saifuddin Zuhri adalah seorang santri yang pribadinya dibentuk oleh lingkungan pesantren dengan tradisi belajar yang bersahaja. Proses autodidak membawanya aktif dalam gerakan sosial dan pendidikan. Ia pun lalu berjuang dengan pena dan senjata untuk bangsa dan negara. Pergeseran NU menjadi partai politik melibatkannya juga terjun ke dalam kancah politik. Pada tahun 1962-1967 ia mencapai tahta pemerintahan memimpin Kementerian Agama. KH. Saifuddin Zuhri menuangkan pikiran-pikirannya melalui karya-karya tulis. Pandangan dan pemikirannya tentang pesantren dituangkan dalam beberapa buku.

Secara historis, sistem pendidikan pesantren di masa-masa awal abad ke-20 belum sepenuhnya menjadi perhatian pemerintah Hindia Belanda. Bahkan, Inspektur Pendidikan J.A. Van der Chijs yang punya otoritas mengelola pendidikan kalangan orang bukan Eropa waktu itu, seperti ditulis Karel A. Steenbrink jauh-jauh hari sudah menolak untuk menggabungkan dan menyesuaikan pendidikan pribumi (pendidikan Islam) dengan alasan yang sangat teknis seperti berikut:

> "Walaupun saya sangat setuju kalau sekolah pribumi diselingi dengan kebiasaan pribumi, akan tetapi saya tidak bisa menerimanya karena pada dasarnya kebiasaan tersebut sangat jelek, sehingga tidak dapat dipakai dalam sekolah pribumi." [1]

Yang dimaksud dengan kebiasaan jelek itu terutama berkaitan dengan metode membaca teks Arab yang hanya dihafal tanpa disertai dengan makna dan pengertian. Dengan kata lain, Van der Chijs menganggap bahwa pendidikan pesantren hanya menekankan aspek kognitif belaka dan menafikan aspek-aspek substantif dalam penyelenggaraan pendidikan lainnya, seperti afektif dan psikomotorik.

Dengan demikian, model pendidikan pribumi tersebut pada tataran idealitas jelas kontraproduktif dengan sistem pendidikan

[1] Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah, Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen*, (Jakarta: LP3ES, 1986), h. 3

modern serta dianggap tidak memenuhi kriteria maupun kompetensinya. Inilah sebenarnya pangkal tolak mengapa terjadi tarik menarik antara sistem pendidikan pesantren yang klasik-konservatif dihadapkan dengan sistem pendidikan *a la* Eropa era awal abad ke-20 yang notabene sudah melesat lebih jauh tingkat kemajuan dan perkembangannya.

Di samping itu, ada alasan fundamental lainnya yang banyak diungkapkan para sarjana Barat, bahwa tradisi didaktis "pendidikan pribumi" yang punya kebiasaan menghafal *an sich*, tidak dapat diterima sebagai titik tolak untuk mengembangkan suatu sistem pendidikan umum. Jadi, kalau melihat pangkal masalahnya, secara politik tidak ada niatan bahwa pemerintah Hindia Belanda hendak membonsai dan mengebiri pendidikan pesantren. Sebab, dalam catatan Brugmans seperti dikutip Steenbrink sama sekali tidak ditemukan pretensi yang tanpa *reserve* mengenai proses diskriminasi pendidikan Islam pada masa kolonial. Bahkan Brugmans semakin menegaskan bahwa pemerintah Hindia Belanda melalui Van der Capellen berniat untuk mengadopsi sistem pendidikan rakyat Jawa pada saat itu, sebagai dasar untuk pengembangan pendidikan rakyat secara menyeluruh. [2]

Terlepas dari semua itu, perlu dipahami bahwa sebagian besar pengamat menulis bahwa sistem pendidikan pesantren sebenarnya diadopsi dari proses akulturasi antara tradisi Hindu dan Budha, yang telah berkembang jauh sebelum Islam datang di Nusantara pada awal abad ke-13 M. Meskipun masih menjadi perdebatan tentang sejarah awal masuknya Islam di bumi Nusantara, namun dalam sepanjang sejarah Indonesia modern, hal tersebut tidak dianggap sebagai persoalan yang signifikan untuk dimunculkan ke permukaan. Sebab, masing-masing mempunyai argumennya sendiri. Sebagaimana diketahui, sampai saat ini, sejarah masuknya Islam masih abu-abu. Kurangnya sumber sejarah yang informatif dan terpercaya, mengakibatkan masih banyak ketidakjelasan, dan dengan demikian menimbulkan spekulasi dan perbedaan pendapat

[2] Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah*, h. 25

di kalangan para ahli seputar masalah-masalah seperti kapan Islam masuk ke Indonesia, melalui jalur mana, siapa yang menjadi pelaku utama sejarah penyebarannya, serta mengapa agama baru tersebut diterima secara luas menggantikan tradisi lama yang sudah ada sebelumnya (Drewes 1968, Ricklefs 1981, Johns 1975, Kahane 1984) sebagaimana dikutif Pradjarta Dirdjosanjoto.[3]

Yang jelas, kesimpulan bahwa pesantren adalah lembaga pendidikan yang dikembangkan secara *indigenous* oleh masyarakat Indonesia sangatlah tidak berlebihan. Karena sebenarnya pesantren merupakan produk budaya masyarakat Indonesia yang sadar sepenuhnya akan pentingnya arti pendidikan bagi orang pribumi yang tumbuh secara natural. Terlepas dari mana tradisi dan sistem tersebut diadopsi, tidak akan mempengaruhi pola yang unik (khas) dan telah mengakar serta hidup dan berkembang di tengah-tengah masyarakat Indonesia.

Buku yang ditulis oleh Saudara Moh. Slamet Untung ini berusaha menelusuri pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang sejarah sosial pesantren. Penulis memulainya dari latar belakang pemikiran KH. Saifuddin Zuhri tentang sejarah sosial pesantren, pokok-pokok pandangannya sejarah sosial pesantren, untuk kemudian dikontekstualisasikan di era sekarang.

*Pertama***,** perjalanan hidup KH. Saifuddin Zuhri sejak masa kanak-kanak hingga dewasa amat berpengaruh secara signifikan terhadap pandangannya mengenai pesantren. Faktor-faktor yang mempengaruhi pandangannya mengenai sejarah sosial pesantren antara lain ialah latar belakang sosio-kultural, keagamaan, dan politiknya, yakni perjuangan pada masa revolusi fisik, perjuangan di bidang politik dan birokrasi pada masa rezim Orde Lama, dunia pesantren yang melingkupinya, dan organisasi Nahdlatul Ulama.

*Kedua***,** pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang sejarah sosial pesantren dapat dijelaskan melalui tiga tema besar, yakni pandangannya tentang tradisi pesantren, kiai pesantren, dan

[3] Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat: Kiai Pesantren-Kiai Langgar di Jawa*, (Jogjakarta: LKiS, 1999), h. 33.

nasionalisme pesantren. Pertama, menurut KH. Saifuddin Zuhri wayang kulit merupakan salah satu tradisi yang digemari oleh komunitas pesantren. Alasannya, wayang memuat cerita yang mengandung *'ibrah* (pelajaran) dan sesuai dengan nilai-nilai pesantren, dan kedua, secara historis wayang digunakan oleh Walisanga untuk dakwah islamiyah. Kedua, terminologi *kiai* dalam pandangan KH. Saifuddin Zuhri bukan hanya sosok pendiri sekaligus pendidik dan pemimpin pesantren, tetapi mensyaratkan adanya aktivitas belajar-mengajar agama Islam ("mengaji"). Fungsi utama kiai dapat dilihat dari sudut pandang pendidikan dan sosial (kemasyarakatan). Ketiga, menurut KH. Saifuddin Zuhri gerakan nasionalisme Indonesia tidak dapat dipisahkan dari kiprah para kiai pesantren. Peran strategis pesantren dalam gerakan nasionalisme Indonesia ditunjukkannya melalui kiprah tokoh kiai pesantren.

Ketiga, kontekstualisasi pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang tradisi wayang di pesantren dalam masyarakat Indonesia dewasa ini menjadi penting mengingat fakta bahwa wayang sebagai salah satu warisan budaya adiluhung bangsa Indonesia saat ini kurang mendapat perhatian luas. Padahal, nilai-nilai filosofis yang terkandung di dalam wayang, selain tidak bertentangan dengan ajaran Islam, juga tidak bertentangan dengan dasar negara Pancasila. Menghayati dan mengamalkan nilai-nilai filosofis dari cerita-cerita wayang dapat dipahami sebagai penghayatan dan pengalaman nilai-nilai luhur yang terdapat di dalam sila-sila Pancasila.

Pandangan lain dari KH. Saifuddin Zuhri yang penting untuk dilihat dalam konteks sekarang ini ialah tentang kiai. "Kiai" adalah pengajar atau pendidik agama Islam dalam pengertian luas. Ia melihat sosok kiai secara lebih substantif, bukan tentatif semata, yakni seorang yang 'alim (عالم). Kontekstualisasi pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang kiai dalam tradisi pesantren menempatkan kedudukan kiai-ulama yang tinggi dalam arti sebenarnya. Kekiaian seseorang diuji melalui kedalaman ilmu-ilmu agamanya, kemuliaan akhlaknya, dan dedikasinya dalam kehidupan masyarakat luas.

Menurut KH. Saifuddin Zuhri, nasionalisme bangsa Indonesia tidak dapat dipisahkan dari nasionalisme pesantren. Bentuk nasionalsime pesantren yang paling sederhana ditunjukkan oleh sikap kepedulian kiai dalam menjaga keamanan "kampung" sebagai wilayah berdaulat yang perlu dibela dan dipertahankan. Sedangkan dalam bentuk yang paling kompleks, nasionalisme kiai pesantren ditunjukkan melalui pembentukan organisasi modern yang bertujuan mempertahankan keutuhan agama dan kedaulatan negara. Untuk menjaga keamanan kampung, para kiai pada masa dahulu mengajarkan seni bela diri tradisional pencak silat (*kuntao*). Tujuan yang paling substansial dari belajar pencak silat dalam dunia pesantren ialah untuk" membela diri bila diperlukan". Makna "membela diri bila diperlukan" ini dalam konteks nasionalisme pesantren ialah membela kehormatan agama dan kedaulatan negara bila diperlukan. Sedangkan nasionalisme kiai pesantren melalui organisasi ditunjukkan misalnya dalam bentuk Resolusi Jihad yang dikeluarkan oleh PBNU pada 22 Oktober 1945 dan berisi seruan *jihad fī sabīlillāh*. Kontekstualisasi pemahaman nasionalisme Indonesia tidak boleh berhenti hanya pada masa lalu saja, tetapi juga pada masa kini dan pada masa yang akan datang. Pada titik inilah, kontekstualisasi pemahaman nasionalisme pesantren sebagaimana dapat ditelusuri dari pandangan KH. Saifuddin Zuhri lewat kajian ini juga perlu dilakukan secara terus-menerus tanpa henti agar pemahaman tentang nasionalisme pesantren itu tidak statis alias tetap dinamis.

Saya menyambut hangat buku karya Moh. Slamet Untung yang berjudul "*Sejarah Sosial Pesantren Menurut Prof. KH. Saefuddin Zuhri*" ini. Semoga bermanfaat dan menambah wawasan kita mengenai dinamika sejarah sosial pesantren sebagai lembaga pendidikan *indigenous* yang lahir dari perut umat Islam Indonesia.

Jakarta, Januari 2018

Prof. Dr. Abdurrahman Mas'ud, MA.

PENGANTAR PENULIS

Penulis mengucapkan puji dan syukur ke hadirat Allah swt. yang telah melimpahkan karunia-Nya yang tiada terhingga banyaknya. Penulis juga menghaturkan shalawat dan salam kepada Junjungan Nabi Agung Muhammad saw. Riset ini dapat diselesaikan penulis semata-mata berkat inayah dan taufik dari Allah swt. Riset ini dimaksudkan untuk mengkaji dan mendeskripsikan serta menganalisis pandangan seorang Bapak Pendiri Bangsa ini, tokoh pesantren dan Nahdlatul Ulama yang amat dihormati berbagai kalangan, wartawan dan penulis yang produktif, sosok *expert* yang dikenal sebagai ulama pejuang, pendidik kharismatik, aktivis, figur ulama-intelektual yang menjadi teladan bagi orang-orang yang hidup pada masanya dan masa sesudahnya, seorang ulama-pemikir Islam Nusantara, Menteri Agama RI (1962 – 1967) pada masa Presiden Sukarno, dan profesor bidang dakwah, yakni KH. Saifuddin Zuhri.

Buku yang semula riset ini berangkat dari kegelisahan penulis terkait dengan riset-riset tentang tokoh pesantren yang kurang didukung oleh data-data ilmiah yang akurat. Banyak penulis yang mengkaji tentang tokoh pesantren dengan menfokuskan pada pandangan atau pemikiran tokoh tersebut, namun dari segi keilmuan sang tokoh tersebut masih dipertanyakan kepakarannya. Berangkat dari kegelisah inilah penulis mencoba meneliti tokoh pesantren KH. Saifuddin Zuhri sebagai fokus kajian. Riset ini dimaksdukan untuk menelusuri pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang sejarah sosial pesantren. Untuk mencapai maksud tersebut, riset ini diarahkan pada pokok-pokok permasalahan yang terkait dengan pandangan KH. Saifuddin Zuhri mengenai dunia pesantren.

Pokok-pokok permasalahan tersebut dipetakan menjadi tiga bagian. Bagian pertama mengkaji latar belakang pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang sejarah sosial pesantren. Biografi singkat KH. Saifuddin Zuhri, perjuangan hidupnya selama masa Revolusi Fisik, karirnya di dunia politik dan birokrasi, dan pengabdiannya melalui Nahdlatul Ulama dikaji pada bagian ini. Bagian kedua mengkaji pokok-pokok pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang sejarah sosial pesantren. Kedatangan Islam di Nusantara, tradisi pesantren, fenomena kiai, dan nasionalisme pesantren yang direpresentasikan oleh peran nasionalisme kiai menurut KH. Saifuddin Zuhri ditelaah dalam bagian ini. Bagian ketiga mengkaji kontekstualsiasi pokok-pokok pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang sejarah sosial pesantren dalam era sekarang.

Buku ini diharapkan memberikan kontribusi akademik bagi dunia pesantren khususnya dan dunia pendidikan Islam di Tanah Air pada umumnya. Temuan-temuan riset yang disajikan ini memiliki arti signifikan tatkala temuan-temuan tersebut dikaji secara sungguh dan dikembangkan melalui riset-riset sejenis yang dilakukan oleh peneliti-peneliti yang berkompeten. Dunia pesantren dan dunia pendidikan Islam dalam hal ini harus berani mengambil inisiatif ke arah upaya-upaya mewujudkan tercapainya tujuan dari riset mengenai pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang sejarah sosial pesantren ini.

Buku ini memiliki kekurangan kelemahan tersendiri. Namun, penulis senantiasa berharap buku ini dapat bermanfaat bagi dunia pesantren khususnya dan dunia pendidikan Islam di Tanah Air pada umumnya. Bagi para peneliti dan pemerhati dunia pesantren yang berminat terhadap kajian-kajian tokoh pesantren seperti halnya tokoh pesantren KH. Saifuddin Zuhri, laporan ini dapat dijadikan sebagai bahan pertimbangan. Hanya kepada Allah penulis berharap buku ini menjadi salah satu amal salih yang dapat diterima oleh-Nya.

Pekalongan, Januari 2018

Penulis

DAFTAR ISI

Halaman Judul ___ iii
Pengantar Prof. Dr. Abdurrahman Mas'ud, MA.___ vii
Pengantar Penulis___ xiii
Daftar Isi ___ xv
Daftar Tabel ___xvii

BAB I
PENDAHULUAN ___ 1
Latar Belakang ___ 1
Signifikansi kajian ___ 6
Kajian Riset sebelumnya ___ 7
Kerangka Teori ___ 8
Metode Penelitian ___ 10

BAB II
LATAR BELAKANG PANDANGAN KH. SAIFUDDIN ZUHRI TENTANG SEJARAH SOSIAL PESANTREN ___ 13
Biografi Singkat KH. Saifuddin Zuhri ___ 14
KH. Saifuddin Zuhri dan Revolusi Fisik (1945 – 1950) ___ 30
KH. Saifuddin Zuhri dan Politik/Birokrasi ___ 40
KH. Saifuddin Zuhri dan Nahdlatul Ulama ___ 54

BAB III
POKOK-POKOK PANDANGAN KH. SAIFUDDIN ZUHRI TENTANG SEJARAH SOSIAL PESANTREN___ 71
Kedatangan Islam di Nusantara ___ 74
Tradisi Pesantren Menurut KH. Saifuddin Zuhri ___ 89
Kiai Menurut KH. Saifuddin Zuhri ___ 113

Nasionalisme Pesantren Menurut KH. Saifuddin Zuhri ___ 122

BAB IV
KONTEKSTUALISASI POKOK-POKOK PANDANGAN KH. SAIFUDDIN ZUHRI TENTANG SEJARAH SOSIAL PESANTREN ___ 143
Kontekstualisasi Pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang Tradisi Pesantren ___ 145
Kontekstualisasi Pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang Kiai Pesantren ___ 158
Kontekstualisasi Pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang Nasionalisme Pesantren ___ 173

BAB V
PENUTUP___ 185
Kesimpulan___ 185

DAFTAR PUSTAKA ___ 191

TENTANG PENULIS ___209

DAFTAR TABEL

Tabel 2.1 Deskripsi Pendidikan Saifuddin Zuhri ___ 29

BAB I
PENDAHULUAN

Latar Belakang

Federspiel, seperti yang lainnya, mengenal KH. Saifuddin Zuhri sebagai tokoh (politik) kalangan NU, Menteri Agama, pendidik, dan wartawan. Namun lebih dari itu Saifuddin Zuhri adalah seorang santri yang pribadinya dibentuk oleh lingkungan pesantren dengan tradisi belajar yang bersahaja. Proses autodidak membawanya aktif dalam gerakan sosial dan pendidikan. Ia pun lalu berjuang dengan pena dan senjata untuk bangsa dan negara. Pergeseran NU menjadi partai politik melibatkannya juga terjun ke dalam kancah politik. Pada tahun 1962-1967 ia mencapai tahta pemerintahan memimpin Kementerian Agama.[1]

KH. Saifuddin Zuhri menuangkan pikiran-pikirannya melalui karya-karya tulis. Ia banyak menulis buku. Tidak kurang dari 11 buku telah dihasilkannya. Beberapa buku tulisannya antara lain: *Agama Unsur Mutlak dalam Nation Building* (1965), *Abdul Wahab Hasbullah Bapak dan Pendiri NU* (1972), *Guruku Orang-Orang dari Pesantren* (1974), *Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia* (1980), dan *Berangkat dari Pesantren* (1987) sebagai karya babonnya yang menjadi rujukan bagi siapa saja yang melakukan penelitian tentang pesantren, NU, dan Islam Indonesia pada umumnya.[2] Pandangan dan pemikirannya tentang pesantren antara lain dapat disimak dari pernyataannya berikut ini.

---

[1] Muhaimin Abdul Ghofur, "KH Saifuddin Zuhri; Eksistensi Agama dalam Nation Building", dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (ed.), *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosial Politik*, (Jakarta: INIS-PPIM-Balitbang Depag RI, 1998), hlm. 240.

[2] H. Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, *Antologi NU Sejarah Istilah Amaliah Uswah*, Jilid 1, (Surabaya: Khalista, 2007), hlm. 276.

> ... dari hasil peranan Islam yang dipancarkan dari pondok pesantren, suatu peranan yang tidak saja mewarnai alam ruhani dan keyakinan, tetapi juga karakter suatu bangsa yang hendak mempertahankan eksistensi persatuan dalam menyelamatkan martabat seluruh bangsa.
> Riwayat yang *mu'tabar* menyebutkan bahwa Maulana Malik Ibrahim...sebagai *muballigh* Islam pertama yang mengunjungi pulau Jawa; maka beliau pulalah yang pertama mendirikan pondok pesantren. Sebagai pembina dan pengasuh pondok pesantren, dengan sendirinya beliau merupakan sentral penyiaran Islam di Pulau Jawa dan kepulauan lain di Nusantara. Oleh sebab itu pula, pondok pesantren ditetapkan garisnya sebagai media penyiaran dan pendidikan Islam, sekaligus pendidikan kader-kader penyiar atau *muballigh* Islam yang patriotik. Kebijaksanaannya ditetapkan: bahwa sang *muballigh* mengunjungi rakyat dan kaum awam untuk diberi penerangan dan bimbingan, lalu orang-orang awam (terutama yang pilihannya) berdasarkan keinsyafan serta kesadaran, ganti mengunjungi sang *muballigh* untuk berguru kepadanya. Mereka datang kepada sang guru untuk *"nyuwito"* atau *"ngenger"*, artinya, menyerahkan dirinya ikut berdiam di rumah atau di sekeliling sang guru (kiai) agar dididik dan dibimbing jalan hidup mereka. Mereka menamakan dirinya para santri.[3]

Menurut Denys Lombard sebagaimana dikutip Arif Bony, pesantren sudah ada sejak abad ke-16. Bahkan ada bukti yang menunjukkan jika lembaga pendidikan ini bukan struktur baru yang diimpor sebagaimana diduga sebagian kalangan. Pesantren sebenarnya merupakan kesinambungan dan modifikasi dari suatu lembaga yang telah ada sebelumnya. Lombard menjelaskan untuk menguatkan tesisnya itu bahwa di Jawa Kuno *(Old Java)* terutama di masyarakat Jawa bagian timur terdapat jenis lembaga persemedian para resi. Lembaga semacam itu dikenal dengan nama *dharma, mandala,* atau *persemedian*. Lembaga tersebut ternyata memiliki kemiripan dengan struktur pesantren.[4]

---

[3] KH. Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Hasbullah Kiai Nasionalis Pendiri NU*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2010), hlm. 134.

[4] Arif Bony,"Pesantren dan Fungsi Kemasyarakatan", dalam Jurnal Kajian Kebudayaan dan Demokrasi *Pesantren Ciganjur*; Edisi VI/Th.6/2010, hlm. 105-106. Berkenaan dengan istilah *mandala* ini, Abdurrahman Wahid

Asal-usul pesantren tidak dapat dipisahkan dari sejarah pengaruh Walisanga abad ke-15-16 di Jawa. Lembaga pendidikan ini telah berkembang khususnya di Jawa selama berabad-abad. Maulana Malik Ibrahim (wafat 1419 M di Gresik Jawa Timur), *spiritual father of Walisanga*, dalam masyarakat santri Jawa biasanya dipandang sebagai gurunya para guru tradisi pesantren di Tanah Jawa. *Oral history* yang berkembang di masyarakat Nusantara memberikan indikasi bahwa pesantren-pesantren tua dan besar di luar Jawa juga memperoleh inspirasi dari ajaran Walisanga. Meskipun akar dan embrio pesantren bisa ditelusuri sejak periode Walisanga, lembaga pendidikan Islam ini dalam pengertian modern hanya bisa ditemukan pada abad ke-18 dan ke-19.[5]

Pada awal pertumbuhan peradaban Indonesia modern lima dasawarsa pertama abad ke-20, pesantren menghadapi perkembangan baru dalam bidang pendidikan dan kebudayaan. Sejak dasawarsa terakhir abad ke-19, Belanda atas saran Snouck Hurgronje memperkenalkan sistem pendidikan Barat untuk penduduk pribumi. Tujuannya adalah untuk memperluas pengaruh pemerintah kolonial Belanda dan menandingi pengaruh pesantren yang semakin kuat di masyarakat dan menyusahkan pemerintah kolonial.[6]

Secara teknis, pesantren merupakan tempat tinggal para santri.

---

berpendapat bahwa secara historis pesantren dapat dipandang sebagai kelanjutan sistem pendidikan pra-Islam di Nusantara ini yang oleh sementara kalangan ahli diidentifikasi dengan nama sistem *mandala.* Ada yang menyatakan bahwa jumlah *mandala* mencapai 200 buah yang tersebar di wilayah Kerajaan Majapahit menjelang keruntuhannya. Namun, kebenaran pernyataan itu masih perlu diuji dengan mengkaji pertanyaan apakah benar situasi politik yang kondusif bagi para penyebar Islam pada masa itu telah mendorong para pemimpin *mandala* menerima Islam juga sebagai agama baru mereka (lihat Abdurrahman Wahid,"Pesantren dan Pengembangan Watak Mandiri", dalam Abdurrahman Wahid, *Bunga Rampai Pesantren Kumpulan Karya Tulis Abdurrahman Wahid,* [t.tp: CV. Dharma Bhakti, t.t.], hlm. 115).

[5] Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren Perhelatan Agama dan Tradisi*, terjemahan Slamet Untung, Abdul Wahid, dan Ismail SM, (Yogyakarta: *LKiS*, 2004), hlm. 49,77. Lihat juga H. Abd. Rachman, *The Pesantren Architects and Their Socio-Religious Teachings (1850-1950)*, (Disertasi Doktor University of California Los Angeles, 1997), hlm. 45-58.

[6] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Memadu Modernitas untuk Kemajuan Bangsa*, Jilid 1, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2009), hlm. 7.

> *Technically, a pesantren is "a place where santris live". This phrase denotes the most important feature of the pesantren, i.e. a total education environment in the fullest sense. A pesantren is similar to a military academy or a cloister in the sense that those taking part in it experience an exposure to a totality. Compared to the partial educational environment offered by the present-day Indonesian public school system, which acts as the 'general education structure' of the nation, the pesantren is a unique in itself.*[7]

Dunia pesantren menurut Azyumardi Azra dengan meminjam kerangka Syed Hossein Nasr adalah dunia tradisional Islam, yakni dunia yang mewarisi dan memelihara kontinuitas tradisi Islam yang dikembangkan oleh ulama dari masa ke masa, tidak terbatas pada periode tertentu dalam sejarah Islam.[8] Menurut Nurcholish Madjid, seandainya Nusantara ini tidak mengalami penjajahan, mungkin pertumbuhan sistem pendidikannya mengikuti jalur-jalur yang ditempuh oleh pesantren. Perguruan-perguruan tinggi yang ada sekarang ini tidak akan berupa UI, UGM, ITB, IPB, UNAIR, atau pun yang lain, tetapi mungkin namanya "Universitas" Tremas, "Universitas" Krapyak, "Universitas" Tebuireng, "Universitas" Bangkalan, "Universitas" Lasem, dan seterusnya.[9]

Menurut latar belakang sejarahnya, pesantren tumbuh dan berkembang secara independen di tengah masyarakat di mana di dalamnya memuat implikasi-implikasi politis dan kultural yang mencerminkan sikap para kiai pesantren sepanjang sejarah.[10]

---

[7] Abdurrahman Wahid,"Principles of Pesantren Education", dalam Manfred Oepen dan Wolfgang Karcher (eds.), *The Impact of Pesantren in Education and Community Development in Indonesia,* (Friederich-Nauman Stiftung: Berlin, 1987), hlm. 197. Deskripsi lengkap tentang pesantren dapat disimak misalnya dalam Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terjemahan Aswab Mahasin, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1983), hlm.241-245, Zamakhsyari Dhofier, *The Pesantren Tradition The Role of the Kyai in the Maintenance of Traditional Islam in Java*, (Disertasi Doktor Arizona State University, 1999), hlm. 25-40.

[8] Azyumardi Azra,"Pesantren: Kontinuitas dan Perubahan", dalam Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren Sebuah Potret Perjalanan,* (Jakarta: Dian Rakyat, t.t.), hlm. xxvi.

[9] Nurcholish Madjid, *Bilik-bilik Pesantren Sebuah Potret Perjalanan,* (Jakarta: Dian Rakyat, t.t.), hlm. 3.

[10] H.M. Arifin, *Kapita Selecta Pendidikan (Umum dan Agama),* (Semarang: CV. Toha Putra, t.t.), hlm. 104. Pada masa penjajahan Belanda, para kiai pesantren menanamkan sikap nonkooperatif dan nonkompromis kepada para santrinya terhadap kaum penjajah dengan mendirikan pesantren. Secara kultural, para kiai pesantren pada saat itu berusaha memproteksi tradisi dan ajaran Islam dari pengaruh kebudayaan Barat yang

Hampir semua pesantren bergerak menentang penjajah pada masa penjajahan Belanda. Sejarah mencatat pejuang-pejuang nasional dari kalangan pesantren, seperti Imam Bonjol, Pangeran Diponegoro, Pangeran Antasari, Sultan Agung, Sultan Babullah, Sultan Hasanuddin, Teuku Umar, Cut Nyak Dien, Cut Meutiah, dan sebagainya.

Pada masa pendudukan Jepang, sejarah juga menyaksikan heroisme kalangan pesantren dalam melancarkan pemberontakan untuk memaksa Jepang pulang ke negerinya. Para pejuang dari pesantren pada masa penjajahan Jepang (sekedar menyebut beberapa nama) ialah KH. Muhasan, KH. Zainal Mustofa, H. Madras, H. Kartiwa, dan KH. Husain. Mereka didampingi para santrinya melawan Jepang di daerah Singaparna, Tasikmalaya, Cirebon, dan Indramayu. Selama revolusi fisik (1945-1948), pesantren mengerahkan laskar-laskarnya, seperti Hizbullah, bersama rakyat bertempur mempertahankan kemerdekaan. Tidak sedikit pesantren dijadikan markas perjuangan rakyat. Ketika Surabaya dibombardir Sekutu pada tahun 1945, Hadratussyekh KH. Hasyim Asy'ari dari Pesantren Tebuireng menfatwakan bahwa membela dan mempertahankan Tanah Air dari serangan musuh yang kafir lebih utama daripada menunaikan ibadah haji. Pascarevolusi fisik, semangat kalangan pesantren untuk mempertahankan dan membangun negara tidak pupus. Perjuangan mereka disalurkan melalui jalur politik dan pemerintahan, ekonomi, sosial budaya, dan jalur lainnya.[11]

---

ditunjukkan melalui sikap penolakan para kiai pesantren secara apriori terhadap segala sesuatu yang berbau Barat. Pada saat itu, pesantren menjadi satu-satunya lembaga pendidikan Islam yang menentang kolonialisasi secara terang-terangan.

[11] Wahjoetomo, *Perguruan Tinggi Pesantren Pendidikan Alternatif Masa Depan*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), hlm. 90-91. Para kiai pesantren sebagai elite dalam Nahdlatul Ulama adalah bagian dari *nation-state* Indonesia yang lengkap dengan pengalaman kesejarahan bersama tumbuh dan berkembangnya Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) (Lihat Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai Konstruksi Sosial Berbasis Agama*, [Yogyakarta: *LKiS*, 2007], hlm.93-940. Menurut Manfred Ziemek, jumlah terbesar dari gerakan pemberontakan dalam sejarah terhadap kekuasaan Belanda dimulai oleh para pemimpin keagamaan kerakyatan dan para kiai. Sartono Kartodirdjo seperti dikutip Ziemek menjelaskan bahwa banyak pesantren menjadi alat institusional bagi para pemimpin agama untuk menanamkan sikap bermusuhan dan agresif terhadap orang

Paparan di atas menegaskan bahwa peranan pesantren sangat besar dalam sejarah peradaban Indonesia modern. Perjalanan sejarah pesantren sangat menarik para sarjana modern kajian sosial keagamaan di Indonesia baik dari kalangan Indonesia sendiri maupun kalangan indonesianis. Oleh karena itu, penelitian tentang sejarah sosial pesantren dipandang amat signifikan. Sepanjang sejarahnya, tradisi pesantren telah melahirkan pemikir-pemikir handal yang menguasai berbagai ilmu pengetahuan (dan teknologi) dan mampu mengawal serta membimbing arah proses perubahan kemana pesantren harus bergerak. Ketajaman pikiran mereka telah dapat memberikan berbagai kontribusi pemikiran dalam bentuk pilihan strategis yang dapat mengarahkan para pemangku tradisi pesantren untuk mengambil peranan lebih besar dalam pembangunan peradaban Indonesia modern.[12] Tradisi pesantren mencatat salah seorang pemikir handal pesantren tersebut yang "dari pesantren datang, dan untuk cita-cita-cita pesantren berjuang" bernama KH. Saifuddin Zuhri.

Buku ini mengkaji latar belakang pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang sejarah sosial pesantren; pokok-pokok pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang sejarah sosial pesantren; dan kontekstualisasinya di era sekarang.

Signifikansi Kajian

Kajian pemikiran dalam buku ini patut dipertimbangkan oleh pembuat kebijakan dan pemerhati dunia pesantren –khususnya Kementerian Agama Republik Indonesia dan dunia pesantren umumnya– dalam menyusun *text books* tentang sejarah pesantren yang lebih berorientasi pada sejarah sosial pesantren yang benar dan dapat dipertanggungjawabkan keilmiahannya dengan tetap mengacu kepada kaidah *"al-muhafadzah ala al-qadim as-salih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah"*. Juga, sebagai bahan masukan bagi

asing maupun priyayi (birokrasi aristokratis Jawa kolonial) (Lihat Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan Sosial,* terjemahan Butche B. Soendjojo, [Jakarta: P3M, 1986], hlm. 56).

[12] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Memadu ...*, hlm. 9.

institusi pesantren dalam mendesain dan mengimplementasikan pendidikan kepesantrenan yang lebih menfokuskan kepada sejarah sosial pesantren dengan tetap mempertahankan jati diri pesantren sebagai lembaga pendidikan dan dakwah yang populis dan benteng kekuatan Islam *ahlu as-sunnah wa al-jama'ah*.

Kajian Riset Sebelumnya

Lukman Hakim Saifuddin, (et al) telah melakukan riset tentang Menteri Agama RI (1962-1967), KH. Saifuddin Zuhri. Mereka mencoba menelusuri jejak KH. Saifuddin Zuhri sebagai ulama pejuang kemerdekaan dengan menguak riwayat hidup dan perjuangannya. Penelitian mereka dapat dikategorikan ke dalam penelitian sejarah tematik dengan fokus penelitian pada sisi kehidupan KH. Saifuddin Zuhri terkait dengan perjuangan mempertahankan kemerdekaan dan keutuhan NKRI serta keperintisan dan kepeloporannya. Mereka menyimpulkan bahwa KH. Saifuddin Zuhri telah memberikan kontribusi besar kepada bangsa dan negara Indonesia melalui perjuangan, kepeloporan, dan keperintisan di berbagai aspek kehidupan mulai dari perjuangan fisik melawan penjajah, mempertahankan NKRI, pembanguan demokrasi, pengembangan Islam berwawasan Nusantara, pengembangan karakter bangsa, pendidikan berwawasan kebangsaan, pemberdayaan kaum perempuan, jurnalisme, dan pemberantasan korupsi.[13]

Rohani telah melakukan penelitian kepustakaan mengenai pemikiran pendidikan KH. Saifuddin Zuhri dengan menelusuri sisi kepribadian dan pemikiran pendidikannya. Ia mencoba memetakan konsepsi pendidikan Islam yang dibangun oleh KH. Saifuddin Zuhri. Pemetaannya itu menghasilkan tema-tema penting, seperti pendidikan berbasis masyarakat-integratif-aplikatif, peran dan fungsi serta eksistensi pendidikan agama di sekolah dan organisasi pelajar, dan pengembangan pendidikan Islam di Indonesia.

[13] Lukman Hakim Saifuddin (et.al), *Riwayat Hidup dan Perjuangan Prof. KH. Saifuddin Zuhri Ulama Pejuang Kemerdekaan*, (Jakarta: Yayasan Saifuddin Zuhri, 2013), hlm. v,vi,91.

Penelitian yang dilakukan oleh Rohani ini menegaskan ketokohan, kenegarawan, dan kepatriotan KH. Saiufiddin Zuhri, baik dalam konteks ke-NU-an maupun ke-Indonesia-an.[14]

Arif Setijo Budijono meneliti sumbangan pemikiran KH. Saifuddin Zuhri dalam pendidikan Islam di Indonesia dengan menfokuskan pada dedikasi, kontribusi, dan peranan KH. Saifuddin Zuhri dalam memajukan pendidikan Islam di Indonesia. Menurutnya, KH. Saifuddin Zuhri berhasil mengejwantahkan ide "agama unsur mutlak dalam *nation building"* yang disampaikan Ir. Soekarno ketika melantik dirinya menjadi Menteri Agama RI. Menurutnya juga, untuk mewujudkan ide itu KH. Saifuddin Zuhri menekankan signifikansi pendidikan karakter dalam pembangunan nasional. Arif Setijo Budijono memberikan apresiasi yang tinggi kepada KH. Saifuddin Zuhri dengan menjulukinya sebagai "Rijalut Tarbiyah". Predikat ini layak disandang KH. Saifuddin Zuhri mengingat jasanya yang besar dalam pengembangan pendidikan Islam di Indonesia.[15]

Kerangka Teori

1. Kedatangan Islam di Nusantara

Sejarawan Ahmad Mansur Suryanegara menyatakan, ada tiga teori tentang kedatangan agama Islam ke Nusantara, yakni Teori Gujarat, Teori Makkah, dan Teori Persia. Ketiga teori tersebut mencoba memberikan jawab permasalahan tentang kedatangan agama Islam ke Nusantara, dengan perbedaan pendapatnya: pertama, mengenai waktu kedatangan agama Islam; kedua, tentang asal negara yang menjadi perantara atau sumber tempat pengambilan ajaran agama Islam; dan ketiga, tentang pelaku penyebar atau pembawa agama Islam ke Nusantara.[16]

---

[14] Rohani, *The Wisdom from Pesantren Sketsa Visi Pemikiran Pendidikan Prof. KH. Saifuddin Zuhri*, (Draft naskah belum diterbitkan, 2013), hlm. xxiii-xxiv, 85.

[15] Arif Setijo Budijono, *Sumbangan Prof. K.H. Saefuddin Zuhri dalam Pendidikan Islam di Indonesia*, (Skripsi Fakultas Tarbiyah IIQ Jawa Tengah di Wonosobo, 1998), hlm. 57,59,60,66.

[16] Ahmad Mansur Suryanegara,"Tiga Teori Masuknya Agama Islam ke Nusantara", dalam *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 74-75.

Sejumlah sarjana, kebanyakan asal Belanda, memegang teori bahwa asal-usul Islam di Nusantara adalah Anak Benua India, bukannya Persia atau Arabia, pada abad ke-12. Sarjana pertama yang mengemukakan teori ini adalah Pijnappel, ahli dari Universitas Leiden. Dia mengaitkan asal-usul Islam di Nusantara dengan wilayah Gujarat dan Malabar. Namun menurut Fatimi, asal-usul Islam yang datang ke Nusantara ialah wilayah Bengal. Menurut Arnold, Coromandel dan Malabar bukan satu-satunya tempat asal Islam dibawa, tetapi juga dari Arabia pada abad ke-1 H/abad ke-7 M. Teori bahwa Islam juga dibawa langsung dari Arabia dipegang pula oleh Crawfurd. Sementara itu, Keijzer memandang Islam di Nusantara berasal dari Mesir atas dasar pertimbangan kesamaan kepemelukan penduduk Muslim di kedua wilayah kepada madzhab Syafi'i.[17]

2. Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangan Pesantren

Menurut KH. MA. Sahal Mahfudh, istilah "pesantren" mulai dikenal sejak pertama kali lembaga itu didirikan. Untuk mengetahui sejarah pesantren, ada beberapa teori yang umum berlaku. Di antaranya disebutkan, pertama kali pesantren didirikan oleh Sunan Malik Ibrahim di Gresik pada awal abad ke-17 (tahun 1619 M). Dalam perjalanannya, pesantren begitu mengakar di tengah-tengah kehidupan masyarakat, yakni munculnya para alumni pesantren yang mendapat legitimasi dari masyarakat sebagai ulama atau kiai yang tangguh. Hal ini berangkat dari titik tekan pesantren sebagai lembaga *tafaqquh fiddin* yang selalu dipertahankan, dan kemauan membuka diri dari segala perubahan dan perkembangan zaman.[18]

Menurut Soegarda Poerbakawatja seperti dikutip Karel A. Steenbrink, sebelum proses penyebaran Islam di Nusantara, sistem pesantren telah dipergunakan secara umum untuk pendidikan dan pengajaran agama Hindu di Jawa. Setelah Islam masuk dan tersebar di Jawa, sistem tersebut kemudian diambil oleh Islam. Persamaan bentuk antara pendidikan Hindu di India dan pesantren dapat

[17] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 24-27.

[18] KH. MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, (Yogyakarta: *LKiS*, 2004), hlm. 334.

dianggap sebagai petunjuk untuk menjelaskan asal-usul sistem pendidikan pesantren. [19]

Metode Penelitian

1. Sumber Data Penelitian

Peneliti menggunakan dokumen sebagai sumber data. Data primer yang digunakan meliputi karya-karya yang dihasilkan KH. Saifuddin Zuhri tentang pesantren, antara lain: *Berangkat dari Pesantren*, *Guruku Orang-Orang dari Pesanren*, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia, Mbah Wahab Hasbullah Kiai Nasional Pendiri NU*. Sementara itu, berbagai karya tulis ilmiah tentang KH. Saifuddin Zuhri dipakai sebagai data sekunder, antara lain: *Riwayat Hidup dan Perjuangan Prof. KH. Saifuddin Zuhri Ulama Pejuang Kemerdekaan*, *The Wisdom from Pesantren Sketsa Visi Pemikiran Pendidikan Prof. KH. Saifuddin Zuhri*, dan *Sumbangan Prof. K.H. Saefuddin Zuhri dalam Pendidikan Islam di Indonesia*. Untuk mendukung data primer dan data sekunder tersebut dipakai kepustakaan tentang kepesantrenan.

2. Jenis dan Pendekatan Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan dengan fokus kajian pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang pesantren. Penelitian kualitatif ini terkait dengan dokumen tertulis dalam bentuk teks yang diproduksi oleh KH. Saifuddin Zuhri tentang pesantren. Oleh karena itu, penelitian ini menggunakan pendekatan hermeneutik dan pendekatan *content analysis*.

---

[19] Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen*, (Jakarta: LP3ES, 1994), hlm. 20-22. Namun menurut Soebardi seperti dikutip Karel A. Steenbrink juga, beberapa unsur yang dikemukakan Soegarda Poerbakawatja yang mengatakan bahwa sistem pendidikan pesantren berasal dari Hindu dan bukan dari Islam ternyata kurang tepat, sebab sistem tersebut dapat ditemukan dalam dunia Islam. Menurut Mahmud Yunus, yang mula-mula mendirikan pesantren ialah Maulana Malik Ibrahim. Ia memanfaatkan pesantren itu untuk mendidik guru-guru agama dan para juru dakwah Islam yang menyiarkan agama Islam ke seluruh pulau Jawa. Pesantren biasanya terdiri dari sekumpulan pondok yang terletak dekat sebuah masjid. Para santri tinggal di pondok pesantren bersama-sama sebagai satu keluarga di bawah pimpinan guru. Mereka belajar hidup mandiri (lihat Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, [Jakarta: Mutiara, 1979], hlm. 231).

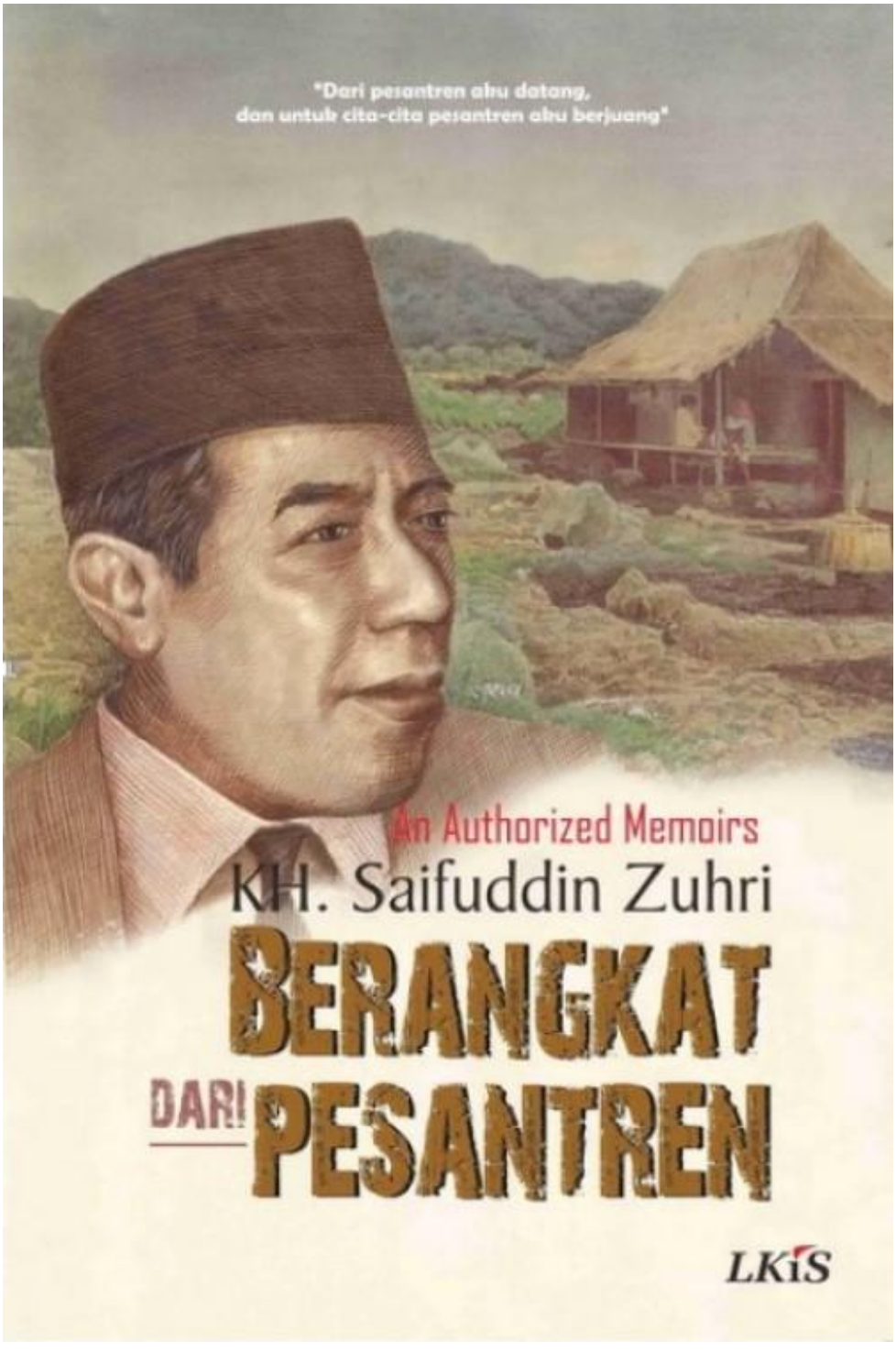
3. Teknik Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data penelitian ini ialah metode dokumentasi. Riset ini bertumpu pada teks sebagai dokumen tertulis yang dihasilkan oleh KH. Saifuddin Zuhri tentang pesantren.

4. Teknik Analisis Data

Metode analisis data yang digunakan dalam penelitian ini ialah deskriptif-analitik melalui analisis semantik dan analisis sintesis. Analisis semantik dipakai untuk mengkaji pandangan KH. Saifuddin Zuhri melalui pembacaan heuristik dan hermeneutik. Analisis sintesis berusaha merangkum unsur-unsur yang dipandang relevan dengan pesantren. Melalui simpulan-simpulan yang diperoleh, diharapkan dapat menemukan suatu kesatuan pikiran yang lebih komprehensif sehingga membentuk suatu pemikiran mengenai sejarah sosial pesantren yang dapat dijadikan sebagai kerangka pengembangan pesantren di Indonesia. Untuk memperoleh simpulan-simpulan ini dikembangkan metode induktif.[20]

[20] Sutrisno Hadi, *Metodologi Research I,* (Yogyakarta: Andi Offset, 1990), hlm. 42.


"Dari pesantren aku datang,
dan untuk cita-cita pesantren aku berjuang"
An Authorized Memoirs
KH. Saifuddin Zuhri
BERANGKAT
DARI PESANTREN
LKiS

BAB II
LATAR BELAKANG PANDANGAN KH. SAIFUDDIN ZUHRI TENTANG SEJARAH SOSIAL PESANTREN

KH. Saifuddin Zuhri merupakan sosok pejuang sekaligus pemikir yang namanya amat dikenal dan lekat dengan sejarah pergerakan Islam di Indonesia, baik sebelum maupun sesudah kemerdekaan. Dia tergolong tokoh berpengaruh *(influential figure)* yang mencurahkan segenap perhatiannya dalam bidang politik, dakwah, dan pendidikan Islam –tentunya pendidikan Islam ala pesantren karena dia dilahirkan dan dibesarkan oleh/dan di dalam dunia pesantren. Seluruh hidup dan perjuangannya didedikasikan kepada rakyat dan bangsa Indonesia melalui berbagai bidang kehidupan sebagai "amanat" dari pesantren yang telah mengharumkan namanya.

Jasa dan pengabdian KH. Saifuddin Zuhri begitu banyak dalam mencerdaskan dan memajukan umat Islam pada khususnya dan bangsa Indonesia pada umumnya. Dia dikenal sebagai seorang otodidak yang mempelajari dan mendalami berbagai disiplin ilmu. Kepakarannya telah diakui oleh kalangan akademisi. Pada 1964, dia menerima gelar Doktor Honoris Causa dari IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dan diangkat menjadi guru besar (profesor) oleh IAIN yang sama. [21]

KH. Saifuddin Zuhri adalah tokoh pesantren, pejuang, politisi, kolumnis, dan jurnalis yang berjuang dengan tenaga dan pikirannya demi kemerdekaan dan kejayaan bangsanya. Seluruh perjalanan

[21] H. Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, *Antologi NU Sejarah Istilah Amaliah Uswah*, Jilid 1, (Surabaya: Khalista, 2007), hlm. 278.

hidupnya dipenuhi dengan perjuangan dan pengabdian demi kepentingan umat Islam dan bangsa Indonesia. Peran dan jasanya tidak bisa dianggap sepele dalam mengawal cita-cita bangsa Indonesia untuk menjadi bangsa yang merdeka dari penjajahan.

Selain sebagai tokoh dan pejuang dari pesantren, KH. Saifuddin Zuhri juga termasuk tokoh pemikir Nahdlatul Ulama. Dia menuangkan gagasan dan pemikirannya lewat media pers dan penerbitan. Tujuannya ialah untuk ikut memberi sumbangan bagi pembangunan bangsa dan karakternya *(nation and character building)* sekaligus untuk pendidikan generasi penerus.[22] Produktivitasnya dalam budaya tulis-menulis pada saat itu menjadikan dirinya tokoh NU yang berbeda dari tokoh-tokoh NU lainnya. Hal ini pernah disampaikan oleh KH.A. Mustofa Bisri.

> Berbicara tentang budaya tulis menulis di kalangan NU, mungkin Pak Saifuddin Zuhri termasuk, kalau tidak satu-satunya, pengecualian. Beliau bukan saja penulis yang produktif, tapi juga aktif merekam sejarah tentang tokoh-tokoh kiai pesantren. Dari tangan beliau lahir banyak tulisan yang bukan saja sangat bermanfaat bagi NU dan warganya, tapi juga bangsa Indonesia secara umum…[23]

Biografi Singkat KH. Saifuddin Zuhri

Saifuddin Zuhri –anak tertua dari delapan bersaudara– dilahirkan dari pasangan suami–istri bernama H. Mohammad Zuhri–Siti Saudatun pada 1 Oktober 1919 di kota kecil Kawedanan Sokaraja Tengah Banyumas Jawa Tengah.

Masyarakat setempat menyebut kampung kelahiran Saifuddin Zuhri sebagai "Kauman" karena letaknya paling dekat dengan Masjid Jamik yang menjadi pusat kegiatan orang menuntut ilmu agama. Predikat "Kauman" inilah yang membuat sebagian warganya cukup bangga karena merasa "paling santri", di samping "paling kota". Hal

[22] "Kata Pengantar dari Penerbit", dalam K.H. Saifuddin Zuhri, *Kaleidoskop Politik di Indonesia*, Jilid I, (Jakarta: PT Gunung Agung, 1982), hlm. vii.

[23] KH.A. Mustofa Bisri, "Pengantar", dalam Saifullah Ma'shum (ed.), *Menapak Jejak Mengenal Watak Kehidupan Ringkas 29 Tokoh NU*, (Jakarta: Yayasan Saifuddin Zuhri, 2012), hlm. xii.

ini mungkin termasuk faktor penting yang mengantarkan Saifuddin Zuhri menjadi seorang tokoh pesantren yang bertakwa, berkarakter, dan amat menghargai ilmu pengetahuan.

> … Karena ditempati Masjid Jamik, kampungku bernama Kauman. Perasaan bangga yang menyelinap di hati orang-orang muda Kauman itu, yang seolah-olah mereka "Paling Kota" di antara penduduk Sokaraja itu, seperti sudah kubilang, di sinilah sumbernya: kedekatannya dengan Masjid Jamik. Bukankah semua penduduk desaku bila menunaikan sembahyang Jum'at mesti datang ke Masjid Jamik yang di Kauman?[24]

Secara antropologis, deskripsi tentang kampung Kauman itu dapat ditemukan juga dalam penjelasan Mark R. Woodward yang melakukan penelitian tentang Islam di Jawa. Woodward menyatakan:

> *Outside the walls to the west of the* alon alon *(J.; the large square in front of the* kraton*) is the state mosque (J.;* mesjid angen*). It was constructed by by Hamengkubuwana I and is a replica of the great mosque in Demak, which is, according to Javanese tradition, the oldest mosque in Java. Behind the mosque is the* kauman*, a* kampung *in which only* santri *are allowed to live. Its administration is the responsibility of the* pengulu *(J.; chief* 'ulamā' *of the sultanate).*[25]

Selanjutkan KH. Saifuddin Zuhri menuturkan:

> … Juga karena Masjid Jamik menjadi kegiatan orang mengaji, dengan sendiri timbul juga perasaan "paling santri". Konon, Kauman terkenal memiliki banyak pendekar yang tidak lagi mengembangkan kemahirannya karena sudah menjadi kiai. Meski demikian, di antara mereka masih ada yang mau mengajarkan ilmu pencak kepada sejumlah santri pilihan. Bukan hendak menjadikan mereka sebagai pendekar pencak, tetapi sekadar untuk "sedia payung sebelum hujan". Siapa

[24] KH. Saifuddin Zuhri,"Anak Kauman", dalam *Berangkat dari Pesantren*, (Yogyakarta: *LKiS*, 2013), hlm. 12.

[25] Mark R. Woodward, *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*, (Tucson: The University of Arizona Press, 1989), hlm. 19.

> tahu pada suatu ketika kepandaian itu diperlukan, terutama jika keadaan memaksa. Terbatas pada santri-santri pilihan, agar kepandaian itu tidak disalahgunakan. Berkali-kali kiai menasihati bahwa memiliki kepandaian pencak silat amat perlu untuk melengkapi ilmu agama Islam, tapi sekadar untuk membela diri. Kiai selalu melarang santri bertingkah "sok jagoan" memamerkan kepandaian pencak sembarang waktu, sekalipun kemahirannya sudah masuk golongan pendekar.[26]

Delapan tahun setelah kelahiran Saifuddin Zuhri, dunia Islam dihadapkan pada persoalan besar berkenaan dengan masalah *khilafat*. Persoalan ini bermuara pada perselisihan paham keagamaan. Tokoh-tokoh ulama tradisional di Indonesia, seperti KH. Abdul Wahab Hasbullah dan lainnya pada saat itu selain masih dihadapkan dengan pergumulan pemikiran yang terjadi di dalam kelompok diskusi *Tashwirul Afkar, Nahdlatul Wathan,* dan *Subbanul Wathan*, juga sibuk mempersiapkan partisipasinya mengikuti Kongres Dunia Islam di Mekkah.[27]

Kongres tersebut dijadwalkan dilaksanakan pada Juni-Juli 1926. Pada Agustus 1925, undangan untuk menghadiri Kongres Dunia Islam di Mekkah datang. Kongres tersebut sebenarnya tidak memiliki relevansi yang jelas dengan Islam tradisional Indonesia[28] yang direpresentasikan oleh ulama-ulama pesantren. Namun, hal ini bukannya tidak membuat golongan tradisionalis Indonesia merasa khawatir. Bagaimana pun juga, keberhasilan Abdul Aziz ibn Sa'ud dan pengikutnya yang notebene Wahabi menaklukkan Syarif Husain penguasa Hijaz saat itu, dipandang amat mencemaskan kaum Muslim tradisionalis Indonesia.

---

[26] KH. Saifuddin Zuhri,"Anak Kauman", dalam *Berangkat dari Pesantren*, ..., hlm. 19.

[27] Saifullah Ma'shum (ed.),"KH. Saifuddin Zuhri (1919-1986) Santri, Wartawan dan Pejuang", dalam *Menapak Jejak Mengenal Watak Kehidupan Ringkas 29 Tokoh NU*, (Jakarta: Yayasan Saifuddin Zuhri, 2012), hlm. 415.

[28] Semangat pembaharuan dalam dunia Islam menyebabkan perpecahan umat Islam di Indonesia menjadi dua kelompok, yakni kelompok Islam modernis dan kelompok Islam tradisionalis. Kelompok pertama berusaha meremajakan Islam agar dapat menyerap kemajuan Barat dalam sains dan pengajaran, mencoba memurnikan ajarannya dan meningkatkan kesadaran beragama pemeluknya. Gerakan ini membahayakan Muslim tradisionalis yang memilih corak madzhab Islam (Lihat Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama Biografi K.H. Hasyim Asy'ari*, [Yogyakarta: *LKiS*, 2001]), hlm 6.

Selama menduduki kota Mekkah, kaum Wahabi menghancurkan banyak makam di dalam dan di sekitar kota tersebut. Mereka juga memberangus berbagai praktik keagamaan tradisional. Oleh karena itu, kaum tradisionalis Indonesia menghendaki agar utusan Indonesia ke Kongres Dunia Islam di Mekkah meminta jaminan dari Ibnu Sa'ud bahwa dia akan menghormati madzhab-madzhab fiqh ortodoks dan membolehkan berbagai praktik keagamaan tradisional. Ini adalah masalah yang paling penting bagi mereka.

Pada Pebruari 1926, Kongres Al-Islam V diadakan untuk memilih utusan ke Kongres Dunia Islam di Mekkah tersebut. Pada saat itu, kaum tradisionalis tidak mendapat kesempatan. Kongres Al-Islam V hanya menetapkan dua orang utusan, Tjokroaminoto (dari SI) dan Mas Mansoer (dari Muhammadiyah). Namun, saat itu kaum tradisionalis sudah memutuskan jika Kongres Al-Islam tidak mau menekan Ibn Sa'ud, mereka akan berusaha melakukannya sendiri.[29] Kemudian mereka sepakat membentuk sebuah komite yang disebut Komite Hijaz[30] untuk mewakili mereka bertemu Ibn Sa'ud. Untuk memudahkan tugas ini, maka pada 31 Januari 1926 diputuskan membentuk suatu organisasi yang mewakili Islam tradisional bernama Nahdlatul Ulama.[31] Bagi Saifuddin Zuhri, organisasi yang didirikan oleh para kiai pesantren ini kelak menjadi tempat perjuangan dan pengabdiannya yang sekaligus mengantarkannya menjadi tokoh nasional yang cukup diperhitungkan.

Kota Kawedanan Sokaraja –tempat KH. Saifuddin Zuhri dilahirkan– terletak 9 km dari Purwokerto Banyumas. Kota

[29] Martin van Bruinessen, *NU Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, (Yogyakarta: *LKiS*, 1994), hlm. 30-34.

[30] Komite Hijaz dibentuk dan dimotori oleh KH. Abdul Wahab Hasbullah. Pada 16 Rajab 1344 H, Komite ini berhasil mengambil dua keputusan penting. Pertama, mengirimkan utusan ulama Indonesia ke Kongres Dunia Islam di Mekkah dengan misi memperjuangkan hukum-hukum ibadah menurut madzhab empat. Kedua, membentuk suatu organisasi/jam'iyah yang akan mengirimkan utusan tersebut. Atas usul KH. Alwi Abdul Azis, organisasi tersebut diberi nama Nahdlatul Ulama (lihat H. Aboebakar, *Sedjarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim dan Karangan Tersiar*, (Djakarta: Panitya Buku Peringatan Alm. K.H.A. Wahid Hasjim, 1957), hlm. 471.

[31] Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, (Yogyakarta: *LKiS*, 2009), hlm. 11.

kawedanan ini dikenal telah melahirkan banyak tokoh TNI (Tentara Nasional Indonesia), seperti Sudirman (Panglima Besar), Gatot Subroto (KSAD), Sungkono (Panglima Brawijaya), Sadikin (Panglima Siliwangi), Subyakto (Laksaman, KSAL), Suprapto (Pahlawan Revolusi), dan lain-lain.[32] Kota kawedanan inilah yang membentuk lingkungan sosial budaya yang turut melatarbelakangi perjalanan sejarah hidup KH. Saifuddin Zuhri. Ketika Revolusi Indonesia berkecamuk, dia menjabat Komandan Divisi Hizbullah Jawa Tengah di Magelang. Bersama Panglima Besar Sudirman, Jenderal Ahmad Yani, dan Jenderal Sarbini, dia berjuang di garis depan dalam beberapa peristiwa pertempuran mengusir penjajah.

KH. Saifuddin Zuhri juga terlibat langsung dalam perang gerilya mempertahankan kemerdekaan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Perang gerilya tersebut berlangsung terutama saat terjadi Agresi Militer Belanda I (1947) dan Agresi Militer Belanda II (1948). Dia juga memiliki peran yang signifikan dalam mempertahankan keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia dari gerakan separatisme dan perang saudara yang dapat menimbulkan perpecahan. KH. Saifuddin Zuhri tidak melanjutkan karirnya di bidang kemiliteran pasca Perang Kemerdekaaan berakhir. Dia lebih memilih mengabdi pada negara dan bangsa Indonesia melalui jalur politik, dakwah, pendidikan, dan kebudayaan dengan kembali kepada masyarakat.[33]

Ibu Saifuddin Zuhri termasuk salah seorang cucu Kiai Asraruddin, seorang ulama yang berpengaruh dan pengasuh sebuah pesantren di Kebonkapol Sokaraja. Pengaruh Kiai Asraruddin bertambah kuat ketika dia memangku jabatan penghulu, meskipun sebenarnya dia sendiri amat tidak menginginkan jabatan tersebut. Dia tidak bisa menghindar ketika Regent Banyumas menunjuk dirinya menjadi penghulu. Pada masanya, Kiai Asroruddin dapat dikategorikan sebagai seorang profil ulama-pejuang, dan politisi-

[32] "Kata Pengantar dari Penerbit", dalam K.H. Saifuddin Zuhri, *Kaleidoskop Politik di Indonesia*, Jilid 2, (Jakarta: PT Gunung Agung, 1981), hlm. vi.

[33] Lukman Hakim Saifuddin (et.al), *Riwayat Hidup dan ...*, hlm. 9-10.

birokrat sekaligus.[34] Siti Saudatun tergolong ibu yang amat memperhatikan pendidikan agama anak-anaknya, terutama kepada Saifuddin Zuhri. Hal inilah yang membuat dia merasa amat beruntung dalam hidupnya.

> Aku sangat beruntung mempunyai ibu yang rajin memberi nasihat akan arti penting pendidikan, kendati hal tersebut masih dilakukan di sekitar desaku. "Serap sampai habis seluruh ilmu kiai-kiai desa ini kalau kau sanggup!" demikian kata ibu. "*Ancenganmu isih nang para*!" (jangan turuti nafsumu, jatah masa depanmu tersedia di masa datang!). Agaknya ibu cemas jika aku terpengaruh teman-teman yang menghentikan belajar demi mencari uang. Dan tekadku memang sudah bulat; belajar terus di desaku selama aku menganggap bahwa di sana bisa memperoleh ilmu pengetahuan yang kubutuhkan. Jika pun aku ahrus menuntut pengetahuan yang tidak kujumpai di tanah kelahiranku, apa boleh buat, toh tanah air bukan sebidang desa saja. Tanah air amatlah luas. Ya, aku akan pergi![35]

Menurut Fahmi Dja'far Saifuddin (et.al) sebagaimana dikutip Rohani, ayah KH. Saifuddin Zuhri berasal dari keluarga petani-santri yang taat kepada ajaran agama Islam. H. Mohammad Zuhri bin Abdurrasyid pernah belajar di beberapa pesantren, antara lain Pesantren Sumpyuh Banyumas, Pesantren Lirap Kebumen, Pesantren Tremas Pacitan Jawa Timur, dan Pesantren Watucongol Magelang. Setelah pulang ke kampung halamannya, H. Mohammad Zuhri mengabdikan diri di masyarakat dengan menjadi guru agama. Dia juga terlibat aktif dalam organisasi sosial dan keagamaan. Dia tercatat sebagai anggota organisasi Paksi Muda, Seni Hadrah NU, dan anggota Tarekat Syadziliyah Cabang Banyumas di Sokaraja.[36] Silsilah KH. Saifuddin Zuhri dari pihak ayah ini akan bertemu dengan Haji Jakfar –salah seorang prajurit Pangeran Diponegoro dalam perang melawan Belanda (1825-1830).

---

[34] "Kata Pengantar dari Penerbit", ..., Jilid I, hlm. vi.

[35] KH. Saifuddin Zuhri, "Mengantarkan Buku: Berangkat dari Pesantren", dalam *Berangkat dari Pesantren*, ..., hlm. xvii.

[36] Rohani, *The Wisdom from* ..., hlm. 4-5.

> Konon, dua tombak itu dulu dipakai *eyang buyut* (bernama Haji Jakfar) ketika menjadi prajurit Diponegoro di perang melawan Belanda. Ia, sambil menuntun eyang Abdurrasyid yang masih kanak-kanak, ikut berperang di daerah Bagelen. Sebelumnya, menurut cerita ayah, eyang buyut ikut kerja paksa membuat jalaan raya Daendels di tapal batas Jawa Barat–Jawa Tengah.[37]

Ketika masih kanak-kanak, Saifuddin Zuhri dididik dalam pendidikan pesantren di daerah kelahirannya, Kota Kawedanan Sokaraja. Dia sendiri menceritakan dalam autobiografinya bahwa dirinya lahir dan tumbuh dari alam pesantren dengan segala kebersahajaannya. Kota Kawedanan Sokaraja pada saat itu dapat dikatakan sebagai "Kota Santri".

> … Pesantren yang begitu bersahaja pertumbuhannya, begitu sederhana kehidupannya. Tempat mengaji, atau tepatnya, tempat pendidikan Islam, terserak-serak menempati serambi-serambi masjid, langgar, madrasah, dan rumah-rumah kediaman para kiai. Dengan kata lain, dapat kuceritakan bahwa pendidikan pesantrenku tersebar di desaku dan desa-desa sekitarnya.[38]

> Tidak lengkap menceritakan budaya kota kecilku jika tidak diterangkan pula beberapa pondok pesantren yang ada di sana –juga sekitarnya. Ada pesantren Mersi –para santrinya menyebutnya "Mesir"– yakni sebuah Pesantren yang terletak di desa Mersi, di bawah asuhan K.H. Abdul Jamil. Ada Pesantren Kebonkapol, terletak di desa Kebonkapol di bawah asuhan dua kiai kakak beradik, Kiai Khoiroji dan K.H. Abdul Khaliq. Ada Pesantren "Kiai Guru", terletak di dalam kota Sokaraja, pesantren khusus untuk para pengikut tarekat Naqsyabandiyah yang diasuh oleh kiai guru Raden Haji Rifa'i. Ada Pesantren Pejagalan, terletak di kampung Pejagalan di tengah kota kecil Sokaraja yang diasuh oleh K.H. Halimi. Masih

[37] KH. Saifuddin Zuhri, "Tentang Keluargaku", dalam *Berangkat dari Pesantren*,..., hlm. 6.
[38] KH. Saifuddin Zuhri,"Mengantarkan Buku: Berangkat ...", dalam *Berangkat dari Pesantren*,..., hlm. xv.

> ada lagi satu pesantren, yakni Pesantren Petir, terletak di desa Petir, diasuh oleh K.H. Syarbini.[39]

Jika Kota Kawedanan Sokaraja disebut "Kota Santri", maka Desa Sokaraja tempat Saifuddin Zuhri memuaskan dahaga ilmu agamanya dapat disebut sebagai "Pesantren Besar". Sebutan ini tidaklah berlebihan mengingat pada saat itu (sekitar tahun 1932-1942) Desa Sokaraja dipenuhi dengan lembaga-lembaga pendidikan Islam. Lembaga-lembaga itu bertebaran di mana-mana dalam bentuk langgar-langgar, serambi-serambi masjid, rumah-rumah kiai, dan juga madrasah-madrasah.[40]

Adapun guru pertama yang mengajar agama Islam kepada Saifuddin Zuhri adalah ayahnya sendiri, H. Mohammad Zuhri. Dia belajar Alqur'an dari ayahnya. Selanjutnya, dia belajar kitab kepada beberapa guru di langgar, masjid, dan pesantren di desanya dan sekitarnya. Dia belajar kitab *Safinah an-Naja* (fiqh), *Qathrulghaits* (akidah), dan *al-Ajurumiyah* (nahwu) kepada Kiai Khudlori di langgarnya kampung Kauman. Dia juga *ngaji* kitab *Sullamut Taufiq* (akhlak), dan *Ta'limul Muta'allim* kepada Kiai Akhmad Syatibi di langgarnya kampung Karangbangkang. Dia *ngaji* kitab nahwu-sharaf dan falak kepada Kiai Khalimi di pesantrennya kampung Pejagalan.

Dia *ngaji* kitab ushul fiqh dan hadits kepada Kiai Akhmad Bunyamin. Dia juga belajar *qira'at* Alqur'an kepada KH. Abdul Jamil di Pesantren Mersi yang berada di Desa Mersi, 8 kilometer di sebelah utara Desa Sokaraja Tengah. Pengasuh dan Pesantren Mersi ini memiliki kedudukan istimewa di hati Saifuddin Zuhri dan teman-temannya saat belajar di pesantren itu. Bahkan dia sendiri merasa bangga dapat *ngaji* kepada KH. Abdul Jamil di Pesantren Mersi.

> Usianya sudah separo baya, namun wajah cemerlang yang menghiasi tubuh berkulit kuning dengan hiasan sorban Kasymir berwarna kuning telur itu membuat Kiai Haji Abdul Jamil tampak sangat rupawan dan anggun. Selintas aku

[39] KH. Saifuddin Zuhri,"Pesantren Karangsari", dalam *Berangkat dari Pesantren*,..., hlm. 44.
[40] KH. Saifuddin Zuhri,"Belajar dengan 'Kitab kuning'", dalam *Berangkat dari Pesantren*, ..., hlm. 119.

> berkhayal, barangkali inilah kemiripan wajah Nabi Yusuf a.s., seorang Nabi yang terkenal sangat rupawan.
> Alunan suaranya yang amat merdu itu seperti lepas begitu saja, tanpa ditekan, tanpa sentakan yang dipaksa-paksa. Wajahnya yang jernih tetap rata tidak menampakkan ketegangan. Irama lagunya mengayunkan suasana agung dan khidmat dalam nada suaranya yang mengalun datar, rendah maupun tinggi dengan amat fasihnya. Aku sangat bangga berguru kepadanya. Bangga pula bisa mengaji di Pesantren Mersi. Sebab itu, aku dan teman-teman selalu menyebut nama desa Mersi, tempat kedudukan pesantren itu dengan Mesir! Untuk menyejajarkan negeri Indonesia ini dengan negeri Mesir, bahwa di tanah air ini juga banyak *qari'-qari'* yang bagus seperti di Mesir.[41]

Pada tahun 1929, Saifuddin Zuhri diterima menjadi murid Madrasah Al-Huda Nahdlatul Ulama, salah satu madrasah yang terletak di kampung Sokaraja Wetan. Madrasah ini dipimpin oleh Ustadz Mursyid –pahlawan syuhada yang gugur dalam tugasnya memimpin Barisan Sabilillah melawan penjajah Belanda dalam agresi militernya di Banyumas pada 1947. Nama madrasah dan pemimpinnya memberi kesan amat kuat di hati Saifuddin Zuhri waktu itu.

> Nama madrasah itu bagiku sangat mentereng "Madrasah Al-Huda Nahdlatul Ulama". Bukan saja sangat mentereng, tapi sangat aneh. Di kampungku biar telah ada 3 – 4 buah madrasah –atau tepatnya "sekolah Arab"–tapi satu pun tidak ada yang diberi nama. Cukup disebut saja "sekolah Arab" Karangbangkang atau "sekolah Arab" Kebonkapol. Artinya, "sekolah Arab" yang terletak di kampong Karangbangkang ataupun di kampong Kebonkapol. Tapi, satu ini bukan main kampiumnya, punya nama yang mentereng, "Madrasah Al-Huda Nahdlatul Ulama". Bukan main![42]
> Selama Ustadz Mursyid bercakap-cakap dengan Ayah, aku pusatkan perhatianku pada ustadz ini. Wajahnya cemerlang, bahasanya sopan dan banyak senyum. Jelas benar keningnya

[41] KH. Saifuddin Zuhri,"Wajah-Wajah Kaki Tangan Penjajah", dalam *Berangkat dari Pesantren*, ..., hlm. 77.
[42] KH. Saifuddin Zuhri,"Di Ambang Pintu Pesantren", dalam *Guruku Orang-Orang dari Pesantren*, (Yogyakarta: Pustaka Sastra *LKiS*, 2007), hlm. 2-3.

> sangat bersih dengan *atsar as-sujud* yang agak kehitam-hitaman, menandakan orang ini banyak melakukan sembahyang. Aku seperti terpukau oleh suatu kemusykilan. Apakah aku sedang berhadapan dengan seorang ulama ataukah seorang *ndoro Mantri Guru*?... Blangkonnya mengingatkan aku kepada kaum Pergerakan Nasional, tetapi yang sudah jelas orang ini pemimpin Madrasah Al-Huda, bahkan seorang ulama terkenal.[43]

Pelajaran di Madrasah Al-Huda Nahdlatul Ulama diberikan secara klasikal dengan menggunakan bahasa Arab sebagai pengantarnya. Namun demikian, kitab kuning juga diajarkan dengan memakai bahasa khas pesantren. Saifuddin Zuhri belajar kitab *Fathul Qarib* untuk pelajaran fiqh. Untuk pelajaran akidah, dia belajar kitab *Tijan ad-Durori* dan *Kifayatul Awam*. Pelajaran nahwu-sharaf, dia belajar kitab *Imrithi* dan *al-Maqshud*.[44] Guru-guru Saifuddin Zuhri amat berjasa dalam mengantarkan dirinya ke gelanggang pengabdian kepada masyarakat di kemudian hari.

> Guru-guruku seperti Ustadz Mursyid, Kiai Akhmad Syatibi, Kiai Khudori, Kiai Akhmad Bunyamin, Kiai Khalimi, dan lain-lain amat besar sekali jasa mereka dalam mengantarkan aku ke pintu persiapan pengabdian kepada masyarakat. Bahkan beliau-beliaulah yang membinaku sejak dari jenjang paling permulaan.
> … Barulah kami para santri menyadari bahwa inilah faktor keikhlasan yang murni dari kiai. Begitu ikhlas kiai mengajar, begitu rela hati kiai mendidik kami para santri, sepanjang hari, sepanjang bulan, sepanjang tahun, ya, sampai kapan saja kami mau, waktu belajar tak mengenal batas berapa puluh tahun kami maui, kiai tetap melayani dengan ikhlas hati, tanpa dibayar sepeser pun.[45]

Madrasah Al-Huda Nahdlatul Ulama meskipun secara fisik hanyalah sebuah langgar berukuran 9x12 m^2 milik Haji Abdul

[43] KH. Saifuddin Zuhri,"Di Ambang Pintu ...", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 20-21.
[44] KH. Saifuddin Zuhri,"Belajar dengan 'Kitab ...'", dalam *Berangkat dari Pesantren*, ..., hlm. 127.
[45] KH. Saifuddin Zuhri,"Memasuki Persiapan Pengabdian", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 113-114.

Fattah, namun madrasah itu memiliki arti yang cukup strategis dalam membina dan mempersiapkan anak-anak didiknya menjadi calon guru yang siap mengabdikan diri untuk kepentingan masyarakat. Madrasah Al-Huda Nahdlatul Ulama itu tidak hanya mengajarkan ilmu-ilmu agama saja kepada para muridnya, tetapi juga memberi pelajaran umum berupa kursus guru. Saifuddin Zuhri termasuk salah seorang murid yang memperoleh pendidikan kursus guru di Madrasah Al-Huda Nahdlatul Ulama ini.

> … Kami diberikan kursus tentang dasar-dasar ilmu mendidik dan mengajar. Pelajaran pedagogi dan metode ini diberikan sehabis pelajaran usai atau kadang-kadang di waktu malam di rumahnya. Dengan demikian, secara bertahap Madrasah Al-Huda menghasilkan "ustadz-ustadz" baru dari kalangan pelajar sendiri… Inilah yang membuat kami para murid merasa betah belajar di madrasah ini, karena suatu perasaan bahwa kami telah menjadi bagiannya. Tujuan kami belajar hanyalah agar kami kelak bisa menjadi pengajar. Tujuan kami dididik agar kelak bisa mendidik orang lain, di samping mendidik diri sendiri. Tapi santri bercita-cita ingin jadi kiai.Tiap *tilmidz* atau murid bercita-cita ingin jadi ustadz….[46]

Saifuddin Zuhri belajar di Madrasah Al-Huda Nahdlatul Ulama selama 5 tahun. Pada 1936, ketika usianya menginjak 17 tahun, dia telah menyelesaikan studinya di Madrasah Al-Huda Nahdlatul Ulama itu. Sebelum Saifuddin Zuhri diterima di Madrasah Al-Huda Nahdlatul Ulama, dia sempat belajar di Pesantren Karangsari. Namun, Saifuddin Zuhri tidak menyebutkan secara jelas kapan dia nyantri di Pesantren Karangsari itu.

Pesantren Karangsari terletak di Desa Karangsari Kecamatan Larangan Kabupaten Banyumas, 9 kilometer sebelah utara kota Kawedanan Sokaraja. Pesantren ini diasuh oleh KH. Dimyati yang tidak lain adalah kakak kandung ayah Saifuddin Zuhri sendiri. Pesantren Karangsari tergolong pesantren kecil. Namun demikian, sebagaimana dituturkan Saifuddin Zuhri, pesantren itu telah mengangkat nama Desa Karangsari. Jika tidak ada Pesantren

[46] KH. Saifuddin Zuhri,"Madrasahku Cuma Langgar", dalam *Guruku Orang-Orang …*, hlm. 30.

Karangsari, Desa Karangsari hanyalah desa biasa seperti desa-desa yang lain. Akan tetapi, dengan adanya Pesantren Karangsari, nama Karangsari mampu menembus ke beberapa desa yang jaraknya cukup jauh.

Selama belajar di Pesantren Karangsari, Saifuddin Zuhri diberi tugas khusus oleh KH. Dimyati, yakni sebagai pemukul kentongan. Tugas ini tampaknya sepele, namun memiliki arti yang penting bagi diri Saifuddin Zuhri dan amat berguna baginya di kemudian hari.

> "Dalam tugas sebagai pemukul kentongan, aku dididik untuk selalu disiplin mengatur waktu. Aku harus tahu kapan boleh meninggalkan "gutekan" kapan harus berada di sana. Selain itu, tugas itu pun menyebabkan hubunganku dengan kiai menjadi erat."[47]

Ketika belajar di Pesantren Karangsari, Saifuddin Zuhri berhasil menamatkan kitab Safinah dan kitab Ajurumiyah. Dia *nyantri* "hanya" satu bulan di pesantren tersebut.[48] Meskipun waktu nyantrinya termasuk singkat dan ilmu yang dipelajarinya baru tingkat dasar, dia memperoleh sesuatu yang amat berharga dari Pesantren Karangsari, yakni nasihat-nasihat dari KH. Dimyati untuk menuntut ilmu tiada henti serta mengamalkannya. Melalui Pesantren Karangsari pula, benih-benih nasionalisme Saifuddin Zuhri terhadap bangsa dan tanah airnya tumbuh subur. Dua hal tersebut ternyata menjadi modal kehidupan amat penting baginya di kemudian hari ketika dia menjadi tokoh bangsa dan panutan umat.

---

[47] KH. Saifuddin Zuhri,"Pesantren Karangsari", dalam *Berangkat dari Pesantren*, ..., hlm. 53.

[48] Saifuddin Zuhri menjadi *santri mukim* ketika belajar di Pesantren Karangsari ini. Artinya, dia tinggal menetap di pondok yang disediakan oleh pesantren yang bersangkutan. Menurut tradisi pesantren dikenal adanya dua kelompok santri; *santri mukim* dan *santri kalong*. *Santri mukim* adalah para santri yang berasal dari daerah yang jauh dan menetap di pesantren pada pondok yang disediakan oleh pesantren yang bersangkutan. Sedangkan *santri kalong* adalah murid-murid atau para santri yang berasal dari desa-desa di sekeliling pesantren, yang biasanya tidak menetap dalam pesantren. Untuk pelajarannya di pesantren mereka bolak-balik dari rumahnya sendiri (Sindu Galba, *Pesantren Sebagai Wadah Komunikasi*, [Jakarta: PT Rineka Cipta, 1995], hlm. 53-54).

> Karena yang kau pelajari baru ilmu-ilmu tingkat permulaan, kau harus mempelajari tingkat lanjutannya. Ilmu itu tidak ada akhirnya dan orang belajar tidak mengenal batas umur. Semua ilmu wajib dipelajari selagi ilmu itu bertujuan untuk menambah takwa kepada Allah swt., bermanfaat bagi keselamaatan dan kebahagiaan orang banyak, dan tidak merendahkan martabat manusia. Dan, ilmu itu gunanya untuk diamalkan.
> Setiap orang yang belajar tidak boleh lekas puas, merasa dirinya sudah pandai. Siapa yang merasa dirinya pandai, tandanya ia masih bodoh; semua orang pandai selalu merasa dirinya masih bodoh. Jika kau telah memiliki ilmu, jangan lupa, ajarkan ilmu itu kepada orang lain. Ilmu berbeda dengan harta. Ilmu akan menjadi bertambah jika diajarkan, tetapi harta menjadi berkurang bila dibelanjakan!"Demikian K.H. Dimyati membekaliku dengan nasihat-nasihatnya.
> Dari pesantren yang kecil ini aku memperoleh berkah ilmu seorang guru, dan dari pesantren kecil ini pula tumbuhlah benih cintaku, pada bangsa dan tanah airku.[49]

Ketika usianya menginjak 18 tahun (tahun 1937), Saifuddin Zuhri sudah bisa dikatakan sebagai 'orang pinter', meskipun masih tergolong 'kelas kampung'. Pada saat itu, dia telah dipandang sebagai pemuda terkemuka di kotanya, Sokaraja. Dia menjadi ustadz, pemimpin pergerakan pemuda, dan wartawan. Menurut Muhaimin Abdul Ghafur, untuk tidak dianggap sebagai 'orang pinter kelas kampung', Saifuddin Zuhri merantau ke Solo untuk melanjutkan studinya.[50] Posisinya sebagai ustadz, pemimpin organisasi, dan wartawan mendorong Saifuddin Zuhri untuk belajar lebih lanjut. Baginya, tahun 1937 adalah tahun tantangan penuh cita-cita.[51]

Menurut Saifuddin Zuhri sendiri, tujuan utamanya merantau ke Solo adalah untuk *ngaji* di "pesantren kota". Pertama-tama dia belajar di Madrasah Mamba'ul 'Ulum, meskipun hanya 2 bulan karena materi pelajarannya ternyata sudah pernah dipelajari di

[49] KH. Saifuddin Zuhri,"Pesantren Karangsari...", dalam *Berangkat dari Pesantren*, ..., hlm. 56-57.

[50] Muhaimin Abdul Ghofur,"KH Saifuddin Zuhri; Eksistensi ...", dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (ed.), *Menteri-Menteri Agama...*, (Jakarta: INIS-PPIM-Balitbang Depag RI, 1998), hlm. 209.

[51] KH. Saifuddin Zuhri,"Haruskah Aku Meniti Buih", dalam *Berangkat dari Pesantren*, ..., hlm. 143-144.

kampung. Kemudian dia masuk di Madrasah Salafiyah. Dia belajar di sana hanya 1 bulan dengan alasan yang sama. Dia juga ikut kursus junalistik dan *verkooper (salesmanship)*. Selain itu, Saifuddin Zuhri sempat menghadiri ceramah-ceramah agama Kristen, aliran kebatinan, tabligh-tabligh Muhammadiyah, dan rapat-rapat politik seperti PSII, Gerindo (Gerakan Rakyat Indonesia). Kehadirannya dalam acara-acara tersebut dapat menambah pengetahuan dan memperluas pengalaman bermasyarakat yang amat berguna bagi masa depannya.

Saifuddin Zuhri lalu masuk Madrasah Al-Islam Solo. Dia berhasil lulus dalam ujian setelah 4 bulan belajar di madrasah itu. Setelah 13 bulan belajar di "pesantren kota" Solo, dia pulang ke kampung halamannya dengan menggondol ijasah Madrasah Tsanawiyah Al-Islam Solo.[52] Saifuddin Zuhri juga *ngaji* kitab *Alfiah Ibnu Malik* kepada Kiai Masyhud yang mengajar di sebelah langgar Keprabon Wetan Solo. Kiai Masyhud amat terkenal sebagai ulama ahli nahwu. Bahkan, kadang-kadang dia disebut "Kiai Alfiah". Saifuddin Zuhri belajar kitab *Tafsir Jalalain* dan kitab *Fathul Mu'in* kepada Kiai Imam Ghozali di Madrasah Al-Islam Solo. Mereka menggunakan metode pembelajaran ala "bahasa pesantren".[53]

Selain belajar di langgar, masjid, madrasah dan pesantren, Saifuddin Zuhri juga sempat belajar di Sekolah Dasar Bumiputra, disebut juga *Sekolah Ongko Loro (2e Inlandse School)*. *Sekolah Ongko Loro* ini, meskipun jam belajarnya pagi hari (07.00 –12.00), berbeda dengan Sekolah Dasar yang bukan Bumiputra yang disebut *HIS (Hollandsch Inlandse School)*. *Sekolah Ongko Loro* diperuntukkan bagi anak-anak rakyat, sedangkan sekolah *HIS* diperuntukkan bagi anak-anak priyayi atau anak-anak pegawai gubernemen. Sekolah *HIS* disebut juga "Sekolah Belanda". Saifuddin Zuhri berhasil menamatkan pendidikan di Sekolah Dasar Bumiputra pada sekitar tahun 1931 ketika usianya menginjak 12 tahun. Namun, dia sangat

[52] KH. Saifuddin Zuhri,"Memasuki Persiapan Pengabdian...", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 108-110.
[53] KH. Saifuddin Zuhri,"Pesantren Kota", dalam *Berangkat dari Pesantren*, ..., hlm. 156-158.

mungkin tidak memperoleh sertifikat tanda tamat belajar Sekolah Dasar itu.

> Usiaku 12 tahun kala duduk di kelas 5 itu. Dan sertifikat yang hendak kuterima sebenarnya tidak kuhiraukan benar. Penyebab utamanya adalaah sertifikat itu harus ditebus dengan biaya F 0,50 (lima puluh sen). Buat kami, anak-anak rakyat, uang lima puluh sen bukan jumlah sedikit. Apalagi bila ingat cerita ayah yang sering dikatakan kepada ibu bahwa penghasilannya sehari sekitar F 0,15. Itu berarti kerja ayah 3 atau 4 hari habis untuk membayar sertifikatku saja. Lagi pula banyak orang di desaku yang menganggap bahwa sertifikat Sekolah Dasar Bumiputra hamper tak ada gunanya. Bahkan, ada yang mencemooh sebagai "pembungkus terasi" belaka. Selain itu, masih menurut anggapan mereka, sertifikat tidak bakal ditanyakan malaikat Munkar dan Nakir di gerbang alam baka (alam kubur).[54]

Pada 19 September 194 (malam Jum'at bulan Sya'ban), tepat dua tahun sepulang dari pengembaraannya menuntut ilmu di "pesantren kota" Solo ketika usianya menginjak 22 tahun, Saifuddin Zuhri menikah dengan Siti Solichah binti H. Dahlan. Pernikahannya ini diberkahi 10 anak laki-laki dan perempuan, yaitu Fahmi Dja'far, Farida, Annisa, Aisjah Nurul Milla, Andang Fatati Nadya, Ahmad Baihaqi, Julia Noor Soraya, Annie Lutfia, Adib Daruqutni, dan Lukman Hakim (sekarang Menteri Agama RI).[55]

TABEL 2.1

[54] KH. Saifuddin Zuhri,"Tentang Keluargaku", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 2.

[55] KH. Saifuddin Zuhri,"Kalimat Tasyakur", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. ix-xi; Muhaimin Abdul Ghofur,"KH Saifuddin Zuhri; Eksistensi ...", dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (eds.), *Menteri-Menteri Agama*..., (Jakarta: INIS-PPIM-Balitbang Depag RI, 1998), hlm. 210; Saifullah Ma'shum (ed.), "KH. Saifuddin Zuhri (1919-1986) Santri, Wartawan...", dalam *Menapak Jejak Mengenal* ..., hlm. 424; KH. Saifuddin Zuhri,"Berakhirnya Suatu Masa", dalam *Berangkat dari Pesantren*,..., hlm. 228.

DESKRIPSI PENDIDIKAN SAIFUDDIN ZUHRI

JENIS PENDIDIKAN	KETERANGAN
PENDIDIKAN AGAMA	
INFORMAL **Rumah (H. Mohammad Zuhri)**	Tahun Belajar: sebelum tahun 1929 Bidang Ilmu: Membaca Alqur'an/Tajwid
INFORMAL **Langgar/Masjid (Kiai Khudlori Kauman, Kiai Akhmad Syatibi Karangbangkang, Kiai Akhmad Bunyamin Sokaraja)**	Tahun Belajar: sebelum tahun 1929 Bidang Ilmu: Fiqh, Akidah, Nahwu, Ushul Fiqh, Hadits
NONFORMAL **Pesantren (Kiai Khalimi Pesantren Pejagalan, KH. Abdul Jamil Pesantren Mersi, KH. Dimyati Pesantren Karangsari)**	Tahun Belajar: sebelum tahun 1929 Bidang Ilmu: Nahwu-Sharaf, Falak, Qira'at Alqur'an, Fiqh
FORMAL **Madrasah (Kiai Mursyid di Madrasah Al-Huda Nahdlatul Ulama Sokaraja Wetan)**	Tahun Belajar: 1929 – 1936 Bidang Ilmu: Fiqh, Akidah, Nahwu-Sharaf, Pedagogi, Metodik
FORMAL **Madrasah (Madrasah Mamba'ul 'Ulum Solo, Madrasah Salafiyah Solo, Kiai Imam Ghozali di Madrasah Al-Islam Solo)**	Tahun Belajar: 1936 – 1938 Bidang Ilmu: Tafsir Alqur'an, Fiqh, Nahwu
NONFORMAL **Langgar (Kiai Masyhud di Langgar Keprabon Wetan**	Tahun Belajar: 1936 – 1938 Bidang Ilmu: Nahwu-Sharaf

Solo)	
PENDIDIKAN UMUM	
FORMAL **Sekolah (Sekolah Dasar Bumiputra/*Sekolah Ongko Loro/2e Inlandse School* di Kota Kawedanan Sokaraja)**	Tahun Belajar: sebelum tahun 1931 Bidang Ilmu: Ilmu Pengetahuan Umum Dasar, seperti Membaca, Menulis, dan Berhitung
NONFORMAL **Kursus (Kursus Jurnalistik, Kursus *Verkooper*, Kursus Politik di Solo)**	Tahun Belajar: 1936 – 1938 Bidang Ilmu: Jurnalistik, Ekonomi, Politik

Perjalanan hidup Saifuddin Zuhri sebelum menjadi tokoh bangsa dan salah seorang intelektual pesantren tentu mempengaruhi pandangannya tentang segala sesuatu yang menjadi fokus perhatiannya, salah satunya mengenai pesantren. Pandangannya mengenai pesantren ini tentu juga dipengaruhi oleh beberapa faktor. Latar belakang sosio-kultural, keagamaan, dan politiknya, yakni perjuangan pada masa revolusi fisik, perjuangan di bidang politik/birokrasi pada masa rezim Orde Lama, dunia pesantren yang melingkupinya, dan organisasi Nahdlatul Ulama merupakan faktor-faktor yang mempengaruhi pandangannya mengenai sejarah sosial pesantren.

KH. Saifuddin Zuhri dan Revolusi Fisik (1945 –1950)

Darah pejuang yang mengalir di dalam diri Saifuddin Zuhri diwarisi dari eyang buyutnya dari jalur ayah, yakni Haji Jakfar. Haji Jakfar tercatat sebagai salah seorang prajurit Pangeran Diponegoro. Dia tergolong santri yang amat antiimperialis. Sikap antiimperialis-nya itu mendorong dirinya ikut memanggul senjata bergabung dalam Perang Sabil dipimpin Pangeran Diponegoro. Perang Sabil ini tidak hanya melibatkan kaum santri saja, tetapi juga para haji, ulama, pedagang, dan rakyat biasa. Perang Sabil ini merupakan

pemberontakan santri yang besar sebagai dampak dari pertumbuhan pesantren yang anti penjajahan Belanda. Perang Sabil yang dipimpin oleh Pangeran Diponegoro ini dikenal dengan Perang Diponegoro yang terjadi pada 1825 – 1830.[56]

Sejarah mencatat, Perang Diponegoro dipicu oleh kekecewaan Pangeran Diponegoro atas intervensi Belanda terhadap istana dan tanah tumpah darahnya. Kekecewaan itu memuncak ketika Patih Danurejo V yang menjadi antek Belanda memasang tonggak-tonggak untuk membuat rel kereta api melewati makam leluhurnya. Pangeran Diponegoro menyatakan perang melawan Belanda pada 20 Juli 1825. Pangeran Diponegoro dibantu oleh Pangeran Mangkubumi sebagai penasehat, Pangeran Ngabehi Jayakusuma sebagai panglima, dan Sentot Ali Basyah Prawiradirja sebagai panglima perang. Pangeran Diponegoro juga didukung oleh kalangan bangsawan. Daerah-daerah lain di Jawa ikut berperang melawan Belanda.[57] Bagelan termasuk salah satu daerah di Jawa Tengah yang turut bergolak dalam perang yang dipimpin langsung oleh Pangeran Diponegoro. Salah seorang prajurit Pangeran Diponegoro yang aktif terlibat dalam perang di Bagelen ketika itu ialah Haji Jakfar, yang tidak lain adalah ayah H. Abdurrasyid, ayah H. Mohammad Zuhri, ayah Saifuddin Zuhri.

Sebagai seorang keturunan pejuang, Saifuddin Zuhri pernah terlibat dalam perang gerilya melawan Belanda di masa Revolusi Fisik Indonesia. Perjuangan Saifuddin Zuhri di bidang ketentaraan dimulai ketika dia ditunjuk menjadi Komandan Hizbullah Divisi Sultan Agung untuk wilayah Jawa Tengah bagian Selatan. Hizbullah merupakan kesatuan semi militer yang berunsur Islam yang dibentuk pada Pebruari 1945. Pembentukan Hizbullah membuka kesempatan bagi para kiai dan santri untuk ikut berjuang, yang kelak memegang peranan cukup penting dalam perjuangan kemerdekaan

[56] Ahmad Mansur Suryanegara,"Perlawanan Pesantren terhadap Ekspansi Politik Imperialis Belanda", dalam *Menemukan Sejarah Wacana...*, hlm. 131.

[57] Munadi Herlambang, *Jejak Kyai Jawa Dinamika Peran Politik & Pemerintahan Para Tokoh*, (Yogyakarta: Buku Litera, 2013), hlm. 108.

Indonesia.[58] Menurut catatan Saifuddin Zuhri, usulan pembentukan Hizbullah disampaikan oleh KH. A. Wahid Hasyim kepada Jepang.

> "Saya mengusulkan kepada Jepang lewat Abdulhamid Ono," demikian KH. A. Wahid Hasyim meneruskan keterangannya, "Agar untuk pemuda-pemuda snatri dibentuk 'Tentara Hizbullah' seperti halnya dengan 'Peta'. Hizbullah ini bertugas membela dan mempertahankan Tanah Air Indonesia."
>
> "Apa reaksi Abdulhamid Ono?" aku bertanya ingin tahu. "Pada prinsipnya dia bisa menerima. Tetapi dia meminta saya membuat rencananya secara terperinci. Aku sanggupi, beberapa hari ini saya akan menyerahkan rencana yang dimaksud!" jawab beliau."[59]

Berdasarkan Anggaran Dasar Hizbullah, kesatuan ini mempunyai tugas militer, yakni sebagai pendukung Peta; dan keagamaan, yaitu menjaga agar umat Islam menjalankan agamanya. Hizbullah bersifat terbuka bagi para remaja Islam, terutama santri-santri madrasah dan pesantren, yang berumur antara 17 dan 25 tahun, belum kawin, sehat, dan memperoleh ijin dari orang tua atau wali.[60] Berkenaan dengan Hizbullah ini, Harry J. Benda menulis:

> Hizbullah, "Tentara Allah" didirikan tidak lama setelah pengumuman Panglima Tertinggi. Direncanakan sebagai korps cadangan bagi Peta, beberapa perwiranya para kiai diberi tugas untuk melatih pasukan-pasukan baru. Akan tetapi titik yang paling krusial konstitusi Hizbullah yang terperinci adalah hubungan para anggotanya dengan kepeimpinan Islam pusat. "Tentara Allah" adalah, secara sangat eksplisit, tentara Masjumi, kepadanya anggota-anggotanya haruslah bersumpah setia tak tergoncangkan. [61]

---

[58] Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), hlm. 304.

[59] KH. Saifuddin Zuhri,"Di Bawah Penjajahan Seumur Jagung", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 304-305.

[60] Taufik Abdullah dan Mohamad Hisyam (eds.), *Sejarah Umat Islam Indonesia*, (Jakarta: MUI dan Yayasan Pustaka Umat, 2003), hlm. 207.

[61] Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari Terbit Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*, terjemahan Daniel Dhakidae, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1985), hlm. 216.

Pimpinan Hizbullah terdiri dari Ketua: Zainul Arifin, tokoh NU dalam Masyumi, Wakil Ketua: Mohammad Roem, seorang tokoh muda dari JIB sebelum perang, Anggota: S. Surowijono, Sudjono, Anwar Tjokroaminoto, KH. Zarkasji, Masjhudi, Ny. Sunarjo Mangkupuspito, Jusuf Wibisono, Muhammad dan R.H.O. Djoenadi, dan Prawoto Mangkusasmito. Meskipun Hizbullah ditetapkan sebagai pembantu Peta, tetapi dalam kenyataannya ketuanya tetap terpisah, hanya saja para pelatih memang diambil dari kalangan Peta, yang jauh lebih tua dan mempunyai anggota yang jauh lebih banyak.[62] Benda selanjutnya menulis sebagai berikut.

> Pada pertengahan Desember, perwakilan federasi Islam telah mengadakan suatu perjalanan keliling Jawa dengan maksud membuat inspeksi terhadap sukarelawan Hizbullah di semua keresidenan. Hanya enam bulan kemudian, "di salah satu tempat di Jawa Barat" latihan lapangan pertama bagi 500 pejuang Muslim dimulai, disaksikan *Gunseikan* yang memandangnya penuh kebaikan dan wakil ketua Wahid Hasjim. Suatu bab penting dalam sejarah Islam di Jawa telah dimulai.[63]

Saifuddin Zuhri bersama dua kawannya, Muhammad Syahid dari Blitar dan Ahmad Fathoni dari Jakarta, diberi tugas berkeliling ke daerah-daerah di seluruh Pulau Jawa dan Madura untuk memberikan penjelasan kepada para ulama setempat dan untuk menentukan orang-orang yang berhak mengikuti latihan baik di Hizbullah maupun Peta. Saifuddin Zuhri juga ditugaskan untuk membentuk Hizbullah wilayah Kedu di Magelang. Ketika dia menjadi pimpinan Hizbullah di Magelang, dia sempat meminta bantuan kepada Ahmad Yani (Jenderal Ahmad Yani yang gugur dalam peristiwa G 30 S/PKI, Menteri dan Kepala Staf TNI Angkatan Darat), seorang Shodancho dan salah satu Daidan Peta, untuk melatih Hizbullah di seluruh wilayah Kedu.

---

[62] Taufik Abdullah dan Mohamad Hisyam (eds.), *Sejarah Umat Islam* ..., hlm. 208.
[63] Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan* ..., hlm. 216.

Pada awal tahun 1944, Hizbullah telah terbentuk di seluruh Jawa dan Madura. Beberapa daerah di Sumatera dan Kalimantan juga telah dibentuk Hizbullah. Menurut catatan Saifuddin Zuhri, kondisi Hizbullah ini tetap solid dari tingkat pusat hingga ke daearah pasca Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945. Keberadaan Hizbullah tidak dapat dipisahkan dari pesantren pada masa itu. Pesantren-pesantren telah berubah menjadi markas-markas Hizbullah. Pengajian telah berubah menjadi kegiatan latihan menggunakan senjata. Selain Hizbullah, "Sabilillah" (barisan pendamping Hizbullah) juga terbentuk di mana-mana.[64]

Sebagai seorang pejuang, bagi Saifuddin Zuhri mengorganisir Hizbullah menjadi tugas paling mendesak dalam masa perjuangan selama pendudukan Jepang.

> Mengurus latihan Hizbullah, buatku, menjadi tugas paling mendesak hingga tugas-tugas rutin Majelis Konsul NU bisa disisihkan atau dikerjakan sambil berjalan. Orang pergerakan, baik dari kalangan Islam maupun nasionalis (begitulah istilahnya pada waktu itu), sejak tahun 1944 tidak lagi bicara tentang Perang Asia Timur Raya, tetapi cuma bicara tentang Indonesia merdeka. Tak ada satu orang pun, selagi mengerti politik, yang tidak yakin Jepang bakal kalah perang. Meski Jepang membagi-bagi kemerdekaan kepada Burma, kepada Thailand dan kepada Filipina, tapi kemerdekaan Indonesia mestilah direbut lewat perjuangan, dalam perebutan bersenjata, bukan atas hadiah siapapun, termasuk dari Nippon. Karena itulah Hizbullah lahir. Dengan sanjata ampuhnya, satu-satunya, semangat *jihad fi sabilillah*![65]

Pada Mei-Juni 1945, Saifuddin Zuhri harus mondar-mandir Purworejo-Jakarta. Dia harus mensinkronkan perjuangannya di tingkat daerah dengan tingkat pusat. Dia juga harus melakukan koordinasi dengan pihak-pihak yang terlibat dalam perjuangan

---

[64] KH. Saifuddin Zuhri,"Penjajahan Jepang, Derita Mengawali Kemerdekaan", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 283; KH. Saifuddin Zuhri,"Di Bawah Penjajahan Seumur Jagung", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 318; KH. Saifuddin Zuhri,"Merdeka Berarti 1000 Perjuangan", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 330.

[65] KH. Saifuddin Zuhri,"Penjajahan Jepang, Derita ...", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 288.

mencapai kemerdekaan. Ketika itu, dirinya merasa telah masuk dalam lingkaran perjuangan besar, bahkan suatu revolusi. Ketika Proklamasi Kemerdekaan Indonesia dikumandangkan, Saifuddin Zuhri sedang berada di Jombang mengikuti latihan penggemblengan pimpinan NU se-Jawa. Berita Proklamasi Kemerdekaan Indonesia itu diperolehnya dari KH. A. Wahab Hasbullah di tengah-tengah berlangsungnya latihan penggemblengan itu.

> … Proklamasi kemerdekaan sudah dilakukan oleh Sukarno Hatta pada tanggal 17 Agustus 1945 ini. Allahu Akbar."
>
> Saya instruksikan saudara-saudara segera pulang ke daerah-daerah untuk menyususn perjuangan mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Allahu Akbar wa fillahil hamdu!"
> Kiai Wahab menanyakan kepadaku apakah Gus Wahid masih di Jakarta. Padahal aku justru ingin memperoleh kabar darinya, apakah Gus Wahid ada di Surabaya atau sudah di Tebuireng. Berita-berita tentangnya simpang-siur. Aku urungkan niatku untuk ke Tebuireng, karena orang-orang Tebuireng sendiri mengiranya datang ke Jombang bersamaku.[66]

Kehidupan rakyat yang serba sulit tidak mengendorkan semangat mereka untuk membela dan mempertahankan kemerdekaan tanah air dan bangsa yang baru saja merdeka. Pertempuran antara rakyat dengan tentara Nippon yang bermarkas di Jatingaleh Semarang berkecamuk pada 15 Oktober 1945. Saifuddin Zuhri memimpin 1 kompi Hizbullah dalam pertempuran itu. Sepuluh orang kiai yang ahli gerakan rohani dan pendekar pencak di bawah komando KH. Mandhur dari Temanggung turut mengawal pasukan Hizbullah. Pertempuran di Semarang ini terkenal dengan nama "Pertempuran Lima Hari".

Sebelumnya Saifuddin Zuhri juga terlibat langsung dalam peristiwa pelucutan tentara Jepang di Magelang pada 5 Oktober 1945. Ketika itu dia memimpin kekuatan 1 seksi Hizbullah yang

[66] KH. Saifuddin Zuhri,"Penjajahan Jepang, Derita …", dalam *Berangkat dari Pesantren*…, hlm. 301.

mengambil posisi di jalan raya pasar Magelang dekat Gunung Tidar. Peristiwa pelucutan senjata tentara Jepang berikutnya terjadi di kota Yogyakarta. Peristiwa itu berlangsung pada 7 Oktober 1945. Barisan Hizbullah di bawah komando Saifuddin Zuhri terlibat langsung dalam peristiwa tersebut. Dia dan pasukannya mengambil posisi di simpang jalan raya Solo-Magelang.[67]

Saifuddin Zuhri juga turut berjuang di medan pertempuran ketika terjadi pengepungan dan serangan rakyat Indonesia terhadap pasukan Sekutu yang menduduki kota Ambarawa. Perang tersebut berlangsung dari 23 Nopember sampai 12 Desember 1945. Setelah terjadi pertempuran hampir 20 hari, akhirnya kota Ambarawa jatuh kembali ke pangkuan Republik Indonesia.[68] Perang di Ambarawa itu dikenal dengan istilah Perang Sabil Ambarawa atau lebih dikenal dengan istilah Palagan Ambarawa. Palagan Ambarawa mempunyai makna penting bagi umat Islam, karena dalam perang itulah para kiai dan laskar Hizbullah membaktikan dirinya dalam menegakkan Proklamasi Kemerdekaan, dan berhasil melumpuhkan potensi militer Sekutu.[69]

Pada saat perebutan kota Ambarawa itulah, Kolonel Sudirman (kelak menjadi Panglima Besar Jenderal Sudirman), komandan Divisi TKR Banyumas tampil di medan laga membuktikan dirinya sebagai ahli strategi dan ahli operasi tempur. Ketika masih menjadi pemuda pergerakan di Banyumas, Sudirman menjadi teman seperjuangan Saifuddin Zuhri.

> Karena tugas-tugas itu, aku mulai terjun ke gelanggang perjuangan dengan memulainya dari pinggiran. Mulailah perkenalanku dengan K.H.A. Wahid Hasyim, dengan K.H.A. Fattah Yasin, Raden Sudirman, Pemimpin Hizbul Wathan (kemudian menjadi Panglima Besar Tentara Nasional Indonesia), dan Raden Suprapto (kemudian menjadi Let.Jen.

---

[67] KH. Saifuddin Zuhri,"Indonesia Merdeka Sekarang, Sekarang!", dalam *Berangkat dari Pesantren*,..., hlm. 317-322.

[68] KH. Saifuddin Zuhri,"Indonesia Merdeka Sekarang, ...!", dalam *Berangkat dari Pesantren*,..., hlm. 347-348.

[69] Ahmad Mansur Suryanegara,"Peranan Lasykar Hizbullah dalam Perang Sabil Ambarawa", dalam *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 300.

> Suprapto, "pahlawan revolusi") pemimpin Kepanduan Bangsa Indonesia (KBI).
> … Tetapi Sudirman 3 tahun di atas usiaku. Ketika menjadi Pemimpin Hizbul Wathan, ia tidak lagi berdiam di daerah kelahirannya (Purbalingga), tetapi di Cilacap. Sebagai sesama Pemimpin pergerakan pemuda, kami kadang-kadang berjumpa dan saling bertukar informasi mengenai pergerakan pemuda Islam….[70]

Saifuddin Zuhri masih memegang komando Pimpinan Hizbullah Wilayah Kedu di Magelang ketika Agresi Militer Belanda I (21 Juli 1947) dan Agresi Militer Belanda II (19 Desember 1948) terjadi. Pihak Belanda sendiri menyebut Aksi Militer I dan (Agresi Militer II) sebagai "Aksi Polisionil". Namun sebutan itu dibantah oleh Ir. Sukarno sebagai Presiden RI ketika itu yang terlibat langsung dan merasakan dampak yang ditimbulkan oleh Agresi tersebut. Ir. Sukarno menuturkan bantahan tersebut dalam autobiografinya yang ditulis oleh Cindy Adams:

> … Pasukan-pasukan berlapis baja dengan dukungan kekuatan laut dan udara yang hebat melancarkan serangan habis-habisan terhadap Republik. Mereka menamakannya dengan istilah manis, "Aksi Polisionil".
> Tugas dari polisi adalah memelihara keamanan, melawan penjahat, menangkap pencuri. Tetapi menembakkan peluru, bom dan dinamit dan menggunakan senjata-senjata modern, mortir dan meriam terhadap suatu bangsa baru dan tidak mempunyai kekuatan senjata, BUKAN tindakan kepolisian. Ini adalah perang. Sebuah perang yang mati-matian. Belanda

[70] KH. Saifuddin Zuhri,"Di Pinggir Gelanggang", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 186-187. Konon, menurut Saifuddin Zuhri, Sudirman dengan anak buahnya pernah *sowan* ke Parakan untuk meminta berkah dan doa kepada KH. Subeki –seorang ulama berusia sekitar 90 tahun– sebelum menuju ke pertempuran Ambarawa dan dan pertempuran-pertempuran lain. Kiai Subeki awalnya memberikan bekal berupa doa kepada para pemuda Hizbullah maupun Sabilillah Parakan yang hendak berangkat ke medan pertempuran. Sambil berbaris dengan bambu runcing masing-masing, mereka diberkahi oleh Kiai Subeki dengan doanya. Ternyata, setelah memperoleh doanya, para pemuda itu mempunyai kebulatan hati yang tak tergoyahkan menuju pertempuran, dan memiliki ketabahan untuk berserah diri kepada Allah dengan keberanian dan keikhlasan. Lama-lama, laskar dan TKR dari daerah lain yang hendak menuju ke medan laga berdatangan ke Parakan untuk meminta berkah dan doa kepada Kiai Subeki (lihat KH. Saifuddin Zuhri,"Merdeka Berarti 1000 …", dalam *Guruku Orang-Orang* …, hlm. 338-340). Sejarah "Bambu Runcing Parakan" ini dapat disimak pula dalam Laporan Khusus yang diturunkan oleh Majalah Nahdlatul Ulama AULA, Ishdar 11 SNH XXXVI Nopember 2014 bertajuk "Napak Tilas Bambu Runcing sebagai Senjata Perang".

> menamakannya "Aksi Polisionil", karena mereka beralasan peperangan ini tidak untuk menghantam Republik melainkan hanya untuk "menangkap sejumlah orang yang bersalah."[71]

Pada saat Agresi Militer Belanda I terjadi, kota Malang sebagai pusat markas tertinggi Hizbullah dan Sabilillah jatuh ke tangan pasukan Belanda. Hizbullah dan badan-badan kelaskaran lainnya saat itu tidak bisa berbuat banyak menghadapi Agresi Militer Belanda I. Republik Indonesia menderita kerugian amat hebat akibat Agresi Militer Belanda I itu. Bahkan, menurut Saifuddin Zuhri wilayah Republik Indonesia semakin menyempit tinggal selebar "godong kelor". Wilayah itu hanya meliputi garis Mojokerto di sebelah Timur, dan Gombong (Kebumen) di sebelah Barat dengan Yogyakarta sebagai pusatnya.[72]

Pada saat Agresi Militer Belanda II terjadi, Saifuddin Zuhri berjuang dalam perang gerilya dengan mempertaruhkan jiwa, raga, dan harta bendanya bersama pasukan yang dipimpinnya, Hizbullah. Dia bersama anak-istri, mertua, dan rakyat mengungsi ke daerah pegunungan untuk menghindari kejaran tentara Belanda.

> … Di kiri kananku begitu banyak orang berbaring di atas tikar mengalasi lantai tanah. Udara sejuk pegunungan semakin menusuk karena turunnya embun. Naluriku mengajakku bangkit, melangkah dalam kegelapan pagi yang masih terlampau dini, menuju kolam di samping rumah Kiai Abu 'Amar. Aku mengambil wudhu dan bersembahyang hajat. Pada sujud yang terakhir aku tak kuasa menahan isak tangisku, aku melolong mengadukan penderitaanku dan penderitaan orang-oranag yang berserakan di rumah Kiai Abu 'Amar yang meninggalkan rumah dan harta benda mereka, menghindari serbuan musuh. Istriku dan beberapa orang lainnya serentak bangun…
>
> Pagi harinya, seperti telah aku rencanakan, aku rombongan terbatas meninggalkan Karangjati setelah memencarkan

[71] Cindy Adams, *Bung Karno Penyambung Lidah Rakyat Indonesia*, terjemahan Syamsu Hadi, (Yogyakarta: Media Pessindo dan Yayasan Bung Karno, 2014), hlm. 297-298.

[72] KH. Saifuddin Zuhri,"Merdeka Berarti 1000 …", dalam *Guruku Orang-Orang …*, hlm. 359.

> beberapa orang ke desa-desa yang berdekatan…Ibu mertua dan Pak Haji Ashari memilih tetap tinggal di rumah Kiai Abu 'Amar di Karangjati…
>
> Dari jarak kurang 1 km, persisnya dari keduudkan mereka di Purworejo, Belanda menembaki desa Karangjati dan sekitarnya. Sebuah pesawat capung melayang-layang di sekitar kami untuk member isyarat kepada penembak mortar mereka di mana kira-kira kami berada. Aku memang menjadi salah seorang yang mereka cari…[73]

Bahkan, selama masa Agresi Militer Belanda II tersebut Saifuddin Zuhri pernah menjalani hidup sebagai orang buronan. Penderitaannya sebagai orang buronan di masa perjuangan mempertahankan Kemerdekaan Indonesia itu dituturkannya dalam autobiografinya.

> Sejak hari itu, 21 Desember 1948, aku memulai hidup sebagai orang buronan. Bersama para perempuan dan anak-anak menyusuri tebing yang curam dan jalan setapak daerah perbukitan Gegermenjangan (artinya: punggung rusa) yang licin karena air hujan. Selama satu bulan kami menyinggahi desa-desa Kalikalong, Ngrimun, Tepansari, Kaliglagah Tridadi, Wadas, Cacaban, Kacangan, Jati, Kalijambe, Kragan, Wonogiri, Bleber, Wuwuharjo, Kagungan, Kaliwuluh, Sigedong dan Kapulogo di Kaki Gunung Sumbing.
>
> Lewat para pengurus NU yang kami lalui, kami memperoleh petunjuk jalan secara berantai dari desa ke desa. Aku terpaksa melewati banyak desa hingga tak kurang dari 22 jumlahnya, karena selain harus menemukan desa yang memenuhi syarat untuk ditempati keluarga kami, juga untuk dijadikan markas dalam situasi perang gerilya…[74]

Setelah 7 bulan menjalani hidup dalam suasana perang gerilya selama Agresi Militer Belanda II, akhirnya pada pertengahan Juli 1949 Saifuddin Zuhri memasuki Yogyakarta yang telah kembali ke pangkuan Republik Indonesia. Hal ini menandai berakhirnya

[73] KH. Saifuddin Zuhri,"Tinggalkan Ibukota: Bergerilya", dalam *Berangkat dari Pesantren*,.., hlm. 470-471.
[74] KH. Saifuddin Zuhri,"Tinggalkan Ibukota: Bergerilya ...", dalam *Berangkat dari Pesantren*,.., hlm. 471.

perjuangan Saifuddin Zuhri di medan perang gerilya sebagai Pemimpin Hizbullah. Setelah Republik Indonesia menjadi negara yang merdeka dan berdaulat penuh pasca Agresi Militer Belanda II itu, laskar-laskar perjuangan dibubarkan, termasuk laskar Hizbullah yang dipimpin Saifuddin Zuhri. Mengenai hal ini, Saifuddin Zuhri menulis:

> Laskar-laskar perjuangan tidak diperbolehkan lagi. Mereka melalui suatu saringan meleburkan diri ke dalam Tentara Nasional Indonesia. Anak-anak "Hizbullah" di bawah asuhanku sebanyak 1 devisi, hanya 1 batalion saja yang meleburkan diri ke dalam TNI, adapun sisanya yang terbesar dinyatakan bubar. Dari santri kembali ke santri.[75]

KH. Saifuddin Zuhri dan Politik/Birokrasi

Perjuangan Saifuddin Zuhri di bidang politik/birokrasi diawali ketika dia menjadi Ketua Masyumi Daerah Kedua (Juni 1945). Sebagai Ketua Masyumi Daerah Kedu, dia bertanggung jawab atas pembentukan Hizbullah dan latihan-latihannya. Beberapa daerah yang berada di bawah tanggung jawabnya meliputi Purworejo, Magelang, Temanggung, dan Wonosobo. Saat menjadi Ketua Masyumi dia berhasil membina kerja sama dengan dua orang perwira Peta, yakni *Chudancho* Sarbini dan *Shodancho* Ahmad Yani (di belakang hari keduanya berpangkat Letnan Jenderal TNI).[76]

Pada Maret 1946 Saifuddin Zuhri diangkat menjadi pegawai Kementerian Agama golongan IV/C. Saat itu Menteri Agama Republik Indonesia dijabat oleh H. Rasjidi. Pengangkatannya menjadi pegawai Kementerian Agama sebenarnya diterimanya dengan berat hati mengingat pada waktu dia sudah menduduki berbagai jabatan.

> Aku kemukakan kepadanya, bahwa aku telah mempunyai berbagai jabatan. Sebagai Konsul NU, sebagai Ketua Partai Masyumi Karesidenan, sebagai pimpinan Hizbullah daerah

[75] KH. Saifuddin Zuhri,"Merdeka Berarti 1000 ...", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 433.
[76] KH. Saifuddin Zuhri,"Penjajahan Jepang, Derita ...", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 295.

> Kedu. Sebab itu, rasanya amat sulit untuk bisa duduk dalam suatu kantor, apalagi dalam suatu kantor kementerian yang masih baru didirikan. Meski demikian, ia tetap meminta kesediaanku menjadi pegawai Kementerian Agama yang dipimpinnya…[77]

Pada Januari 1949 Saifuddin Zuhri diangkat menjadi Pejabat Kantor Agama Propinsi Jawa Tengah. Ketika itu Menteri Agama dipegang oleh KH. Masykur. KH. Masykur sendiri saat itu masih menduduki jabatan Ketua I Partai Nahdlatul Ulama. Sedangkan Ketua Umum Partai dipegang KH. Abdul Wahid Hasyim. Ketika KH. Abdul Wahid Hasyim wafat karena kecelakaan mobil di Cimindi (sebuah daerah antara Cimahi-Bandung) pada 19 April 1953, KH. Masykur menggantikan kedudukan KH. Abdul Wahid Hasyim sebagai Ketua Umum Partai Nahdlatul Ulama Periode (1950-1956).[78]

Pada saat Saifuddin Zuhri menjadi Pejabat Kantor Agama Propinsi Jawa Tengah, Kabinet Republik Indonesia dipimpin oleh Ali Sastroamidjojo (Juli 1953 – Juli 1955). Saifuddin Zuhri saat itu juga masih menjabat Konsul NU Karesidenan Kedu di Purworejo. Dengan demikian, dia menjadi salah seorang pimpinan dalam jajaran NU Karesidenan. Ketika itu NU mendukung Kabinet Ali Sastroamidjojo untuk tujuan *amar ma'ruf nahyi munkar*. Oleh karena itu, pengangkatan KH. Masykur sebagai Menteri Agama dapat dipahami dalam konteks ini.

Sebelum penyerahan kedaulatan Republik Indonesia (27 Desember 1949), Saifuddin Zuhri diangkat menjadi salah seorang anggota Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP) di Yogyakarta pada Desember 1949. Momentum penting yang dicatat Saifuddin Zuhri ketika dirinya menjadi anggota Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP) ialah menghadiri pelantikan Ir. Sukarno menjadi Presiden Republik Indonesia Serikat (RIS) pada 17 Desember 1949. Menurut sejarah, hasil Konferensi Meja Bundar (KMB) yang diselenggarakan di Den Haag Belanda pada 23 Agustus – 2 Nopember 1949 ialah

[77] KH. Saifuddin Zuhri,"Yogyakarta Ibu Kota dalam Hijrah", dalam *Berangkat dari Pesantren*,..., hlm. 471.

[78] KH. Saifuddin Zuhri,"Tinggalkan Ibukota: Bergerilya ...", dalam *Berangkat dari Pesantren*,..., hlm. 474; Saifullah Ma'shum (ed.), *Menapak Jejak Mengenal ...*, hlm. 209.

Penyerahan Kedaulatan oleh Belanda kepada Indonesia. Penyerahan Kedaulatan ini menjadikan berdirinya Negara Indonesia Serikat yang merdeka dan berdaulat.[79]

> Aku diangkat menjadi Anggota Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP) dan menghadiri pelantikan Bung Karno menjadi Presiden Republik Indonesia Serikat. Pelantikan yang mengambil tempat di Sitihinggil Kraton Yogyakarta itu dilangsungkan pada tanggal 17 Desember 1949.[80]

Pada 1950, Saifuddin Zuhri ditugaskan sebagai Wakil Kepala Kantor Agama Propinsi Jawa Tengah. Ketika dia menjadi Wakil Kepala Kantor Agama Propinsi Jawa Tengah, Menteri Agama RI (Yogyakarta) dijabat oleh KH. Faqih Usman, dan KH. Abdul Wahid Hasyim (Negara Kesatuan RI di Jakarta). Satu tahun kemudian dia diangkat menjadi Kepala Kantor Agama Propinsi Jawa Tengah menggantikan KH. Muslich yang ditugaskan sebagai Kepala Kantor Agama Propinsi Sumatera Utara. Ketika Saifuddin Zuhri menjabat Kepala Kantor Agama Propinsi Jawa Tengah, dia tinggal di kota Semarang. Sebagai seorang pejabat Kementerian Agama dan juga seorang pimpinan NU, dia merasa prihatin menyaksikan kondisi warga NU di kota ini.

> Di kota Semarang, warga NU ketika itu tergolong minoritas, meskipun sebelum merdeka sudah menduduki posisi yang lumayan. Tatkala Belanda menjadikan kota Semarang sebagai pusat kekuasaan Recomba (pemerintahan pendudukan), hamper semua ulama NU meninggalkan kota untuk memimpin Barisan Sabilillah dalam perang gerilya. Mereka itu di antaranya K.H. Hambali, K.H. Mujahid, K.H. Ibrahim, dan lain-lain. Seorang pemimpin Ansor NU, Muhammad 'Un, memimpin Hizbullah di luar kota.
> Tatkala aku memasuki kota Semarang, awal tahun 1950, untuk membuka Kantor Agama Provinsi amat susah menjumpai tokoh NU, berhubung mereka masih berada di

[79] Taufik Abdullah dan Mohamad Hisyam (eds.), *Sejarah Umat Islam ...*, hlm. 261; Taufik Adi Susilo, *Sukarno Biografi Singkat 1901-1970*, (Jogjakarta: Garasi, 2010), hlm. 28-29.

[80] KH. Saifuddin Zuhri,"Tinggalkan Ibukota: Bergerilya ...", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 479.

> luar Semarang dan sebagian telah berpindah menjadi penduduk Demak, Salatiga dan Kendal. Baru pada tahun 1951, warga NU berangsur-angsur pulang kembali ke kota Semarang. Sudah barang tentu mereka harus membangun kembali rumah dan penghidupannya yang kocar-kacir akibat ditinggal mengungsi.[81]

Pada tahun yang sama Saifuddin Zuhri terpilih menjadi anggota Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Kotapraja Semarang mewakili Gerakan Pemuda Islam Indonesia (GPII). GPII – sebuah organisasi pemuda Islam yang didirikan pada 2 Oktober 1945– mulai masuk ke kota Semarang sekitar tahun 1950-1951. Banyak pemuda Ansor NU yang memasuki GPII Cabang Semarang. Dia menjadi salah seorang penceramah tetap dalam acara pertemuan-pertemuan dan kursus-kursus anggotanya yang diselenggarakan organsiasi tersebut. Bahkan dia menjadi anggota organisasi itu. Ketua Cabang GPII Semarang saat itu dipegang oleh Munawir Syadzali (salah seorang Menteri Agama di era Orde Baru) yang tidak lain adalah kawan seperjuangan Saifuddin Zuhri saat memimpin Hizbullah di markas Ungaran pada masa Revolusi Fisik

Perjuangan Saifuddin Zuhri di bidang birokrasi/politik terus berlanjut. Pada sekitar tahun 1951, dia dipilih menjadi anggota Dewan Perwakilan Rakyat Daerah (DPRD) Provinsi Jawa Tengah mewakili Partai Masyumi. Ketika itu dirinya menjadi Wakil Ketua Partai Masyumi Provinsi Jawa Tengah.[82] Pada 30 Juli 1953, Saifuddin Zuhri diangkat menjadi anggota Parlemen Sementara RI/DPR-RI menggantikan KH. Zainul Arifin yang menjadi Wakil Perdana Menteri dalam Kabinet Ali-Wongso-Arifin. Kader-kader NU yang duduk dalam Kabinet Ali-Wongso-Arifin selain KH. Zainul Arifin ialah KH. Masykur sebagai Menteri Agama dan Muhammad Hanafiah sebagai Menteri Agraria. Tiga pimpinan departemen yang diperoleh NU waktu itu merupakan prestasi yang membanggakan mengingat selama 13 kali pergantian kabinet dalam 7 tahun berkoalisi dengan

[81] KH. Saifuddin Zuhri,"Menuju Terminal Pengabdian", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 491-492.

[82] KH. Saifuddin Zuhri,"Menuju Terminal Pengabdian...", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 494-495.

Masyumi, NU hanya memperoleh jatah satu departemen, yakni Menteri Agama.

> Bahwa NU merasakan kebanggaan diri sebagai salah satu kekuatan politik itu bisa dimengerti. Karena selama 7 tahun bergabung dengan Masyumi, 13 kali pergantian kabinet, NU hanya memperoleh jatah satu portofolio, yakni Menteri Agama. Bahkan, dua kali masa terbentuknya kabinet (Kabinet Halim pada tanggal 16 Januari 1950 dan Kabinet Wilopo pada tanggal 6 April 1952) NU tidak diikutsertakan dalam kabinet sungguh pun di dalam dua kabinet itu Masyumi menduduki beberapa kursi (3 kursi dalam Kabinet Halim dan 4 kursi dalam Kabinet Wilopo).[83]

Ketika Majelis Konstituante hasil Pemilu 1955 dilantik oleh Presiden Sukarno pada 10 November 1956, KH. Saifuddin Zuhri menjadi salah seorang anggota Konstituante dari daerah pemilihan Jawa Tengah. Istrinya, Nyai Siti Solichah juga menjadi salah seorang anggota Konstituante dari daerah pemilihan yang sama. Pengangkatan Nyai Siti Solichah menjadi anggota Konstituante tidak terlepas dari kedudukannya sebagai Ketua Muslimat NU Wilayah Jawa Tengah pada waktu itu.[84]

Pada masa Orde Lama berkuasa, tokoh-tokoh NU yang duduk dalam lembaga pemerintahan tingkat pusat tidak banyak. Mereka tergolong tokoh-tokoh NU yang "langka". KH. Abdul Wahab Hasbullah, KH. Abdul Wahid Hasyim, KH. Masykur, KH. M. Dahlan, KH. Zainul Arifin, KH. Idham Chalid, dan KH. M. Ilyas adalah tokoh-tokoh NU (sekedar menyebut beberapa nama) yang pernah duduk dalam lembaga pemerintahan tingkat pusat pada masa Orde Sukarno. KH. Saifuddin Zuhri termasuk salah seorang tokoh NU kategori "langka" yang juga pernah menduduki jabatan dalam lembaga pemerintahan tingkat pusat pada masa itu. Pada awal tahun 1959, KH. Saifuddin Zuhri diangkat menjadi anggota Dewan

[83] KH. Saifuddin Zuhri,"Menuju Terminal Pengabdian...", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 534-535.

[84] KH. Saifuddin Zuhri,"Menuju Terminal Pengabdian...", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 562.

Pertimbangan Agung (DPA) menyusul KH. Abdul Wahab Hasbullah dan KH. Idham Chalid yang sudah menjadi anggota Dewan tersebut.[85]

KH. Abdul Wahab Hasbullah (1888-1971), selain pernah menjabat sebagai anggota DPA, tokoh utama berdirinya NU ini pernah menjadi anggota Badan Pekerja Komite Nasional Indonesia Pusat (BP KNIP), anggota Konstituante, dan berkali-kali menjadi anggota DPR. KH. Idham Chalid (1921-2010), tokoh NU yang pernah menjadi Ketua Umum PBNU terlama, yakni selama enam periode (1956-1979)[86], pernah menjadi anggota DPR RIS (1949-1950), pernah dua kali menjabat sebagai Wakil Perdana Menteri II (1956-1959), dan Wakil Ketua Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (MPRS) (1962). KH. Abdul Wahid Hasyim (1914-1953), guru dan kawan seperjuangan KH. Saifuddin Zuhri baik sebelum maupun sesudah Kemerdekaan RI, pernah menduduki jabatan Menteri Negara (September 1945-1946), anggota BP KNIP (1946), dan Menteri Agama tiga periode (1949-1952). KH. Masykur (1900-1992), Panglima Barisan Sabilillah di masa Revolusi, pernah menjadi Menteri Agama (1948), dan anggota Konstituante (Pemilu 1955).

Adapun KH. M. Dahlan (1909-1977), pencetus Musabaqah Tilawatil Qur'an, pernah menjabat sebagai anggota BP KNIP di Yogyakarta (1946), anggota Konstituante (1959), anggota DPR-GR meskipun dia menolaknya. KH. Zainul Arifin (1909-1963), Komandan Tertinggi Hizbullah di masa Revolusi, pernah menjadi anggota BP KNIP di Yogyakarta (1946), Staf Komisariat Pusat di Jawa (saat Agresi Militer Belanda II), anggota DPR RIS, anggota DPRS

[85] KH. Saifuddin Zuhri,"Menuju Terminal Pengabdian...", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 574.

[86] Idham Chalid merupakan "anak ideologi" dari KH.Abdul Wahab Hasbullah terutama di bidang politik. Pada awal 1950-an, Idham sering menemani KH.Abdul Wahab Hasbullah, Rais 'Aam PBNU yang sangat besar perannya dalam memisahkan NU dari Masyumi, mengikuti safari rutin ke cabang-cabang NU. KH.Abdul Wahab Hasbullah inilah yang memiliki andil penting dalam karir Idham di NU. Dengan kepiawaian KH.Abdul Wahab Hasbullah namun penuh kehati-hatian dan factor insting politik yang tajam membuat Idhammengalami kemajuan pesat di abwah bimbingannya; dengan belajar banyak mengenai teknik berorganisasi, berdebat dan berpidato, sambil juga membangun jaringan dukungan sendiri dalam partai. Kedekatan dengan KH.Abdul Wahab Hasbullah inilah yang antara alain membuatnya bertahan lama menjadi Ketua Umum PBNU (Lihat Ahmad Muhajir, *Idham Chalid Guru Politik Orang NU*, [Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007], hlm. 38).

NKRI, Wakil Perdana Menteri II (1953-1955), dan Wakil Perdana Menteri (1962-1963). KH. M. Ilyas (1911-1970) pernah menjadi anggota Parlemen (1951), Menteri Agama dalam tiga kabinet (Kabinet Burhanuddin Harahap, Kabinet Ali-Roem-Idham, dan Kabinet Juanda), Duta Besar Berkuasa Penuh untuk Arab Saudi, Oman, dan Yaman (1960-1965), dan Menteri Penghubung Alim Ulama (1965).[87]

Perjuangan politik KH. Saifuddin Zuhri terus bergerak seiring dengan perjalanan dinamika politik Indonesia pada periode awal Kemerdekaan Indonesia. Dia diangkat menjadi anggota Dewan Perwakilan Rakyat Gotong-Royong (DPR-GR) yang dibentuk pada 24 Juni 1960. Adapun posisi Ketua DPR-GR ketika itu dipegang oleh H. Zainul Arifin yang tidak lain adalah teman dekat KH. Saifuddin Zuhri baik pada masa Revolusi maupun sesudahnya. KH. Saifudidin Zuhri menuturkan, menjelang pembentukan DPR-GR itu, di dalam PBNU terjadi sikap pro-kontra mengenai keberadaan DPR-GR itu sendiri. Masing-masing pihak didukung oleh tokoh-tokoh NU berpengaruh dengan argumentasi yang sama-sama kuatnya. KH. Saifuddin Zuhri berada di pihak yang pro.

> Pihak yang kontra (K.H. Bisri Syansuri, K.H.M. Dahlan, H. Imron Rosyadi S.H. Ahmad Shiddiq) beralasan bahwa lembaga tersebut dibentuk tidak secara demokratis dan tidak memberi kesempatan golongan oposisi. Oleh karena itu, NU lebih baik berada di luar dulu, tidak keburu masuk dan menyerahkan keputusan atas sikap yang harus diambil terkait dua lembaga tersebut kepada Sidang Dewan Partai.
> Adapun pihak yang pro (K.H.A. Wahab Hasbullah, K.H. Masykur, K.H. Idham Chalid, H. Zainul Arifin, Saifuddin Zuhri dan H.A. Syaikhu) beralasan bahwa kalau kita berada di luar lembaga kenegaraan, kita tidak bisa melakukan hak kontrol dan *amar ma'ruh nahi munkar*. Oposisi di luar lembaga perwakilan tak mungkin, mudah ditindas dan bisa-bisa dicap reaksioner lantas dibubarkan. Apakah kita hendak *'uzlah*? Tentu saja itu tidak boleh. Melakukan politik konfrontasi

[87] H. Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, *Antologi NU Sejarah* ..., Jilid I, hlm. 299, 230, 304, 212, 249, 312, 263.

> terhadap kekuasaan pemerintah lebih banyak bahayanya karena umat tidak siap. Lebih baik kita memasuki DPRGR dan MPRS dulu, lalu kita panggil Dewan Partai bersidang. Kalau Dewan tersebut memutuskan setuju masuk, kita sudah ada di dalam. Tetapi andaikata Dewan Partai tidak setuju, apa susahnya kita keluar?...[88]

Satu tahun setelah Indonesia merdeka, tepatnya pada 3 Januari 1946, Pemerintah Republik Indonesia membentuk Kementerian Agama. Kementerian ini baru bisa dibentuk beberapa waktu setelah Kemerdekaan sesudah timbul kontroversi karena dianggap memberikan otonomi kepada pemuka agama dalam urusan pengajaran agama, pengaturan ibadah dan haji, seolah mengijinkan pembentukan negara dalam negara. Selain itu, pembentukan Kementerian Agama ini juga akan menyebabkan terjadinya sentralisasi lembaga-lembaga Islam. Sejak dibentuknya Kementerian ini, kader-kader terbaik NU pernah menempati kedudukan sebagai Menteri Agama. Bagi NU, jabatan ini merupakan kunci yang membuatnya berada pada posisi yang sangat menguntungkan untuk jangka panjang karena memberi landasan yang sah bagi aktivitas sosial-keagamaannya.[89]

KH. Saifuddin Zuhri termasuk salah seorang kader terbaik NU yang pernah menjadi Menteri Agama. Dia dilantik menjadi Menteri Agama oleh Presiden Sukarno menggantikan KH. Wahib Wahab (1918-1986) karena mengundurkan diri, pada 2 Maret 1962. Sebelum dirinya, Menteri Agama telah mengalami pergantian sebanyak sembilan kali sejak Republik Indonesia ini berdiri. Pangangkatannya menjadi Menteri Agama diawali ketika dia dipanggil oleh Presiden Sukarno pada 17 Februari 1962. KH. Saifuddin Zuhri menuturkan kronologi pengangkatan dan pelantikan dirinya menjadi Menteri Agama oleh Presiden Sukarno di dalam autobiografinya.

---

[88] KH. Saifuddin Zuhri,"Terminal Nan Tak Berujung", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 615-616.
[89] Andrée Feillard, *NU vis-à-vis* ..., hlm. 39.

> "Saya akan jadikan kau seorang menteri!" Bung Karno menatap wajahku dengan sinar akrab dan wajah riang gembira.
>
> "Menteri?" aku gugup. Kaget karena tak menyangka.
>
> "Ya, menteri. Menteri Agama!" pandangannya semakin akrab. Darahku tersirap dan alirannya ke otak terasa lebih kencang mendengar jabatan menteri, apalagi menteri agama itu disebut. Hatiku berdebar.
>
> "Bagaimana?" Bung Karno ingin mendengar jawabanku karena aku terdiam agak lama. Aku cepat mengatasi keterkejutanku dan berusaha untuk menenangkan pikiran.
>
> "Aku kira tidak tepat penunjukan Paduka Yang Mulia atas diriku," jawabanku masih dalam mengatasi perasaan yang memenuhi dada.
>
> "Mengapa Wahib Wahab harus diganti?" aku mengajukan pertanyaan.
>
> "Dia sendiri yang minta diganti," jawab Bung Karno…[90]

KH. Saifuddin Zuhri tidak langsung menerima tawaran Presiden Sukarno menjadi Menteri Agama. Dia merasa perlu menemui KH. Wahib Wahab untuk mengetahui alasan pengunduran dirinya dan berkonsultasi dengan PBNU untuk mengetahui respons dari PBNU. Menurutnya, jabatan Menteri Agama itu amat mulia sementara dirinya menganggap tidak tepat dengan jabatan itu. Dia segera minta pendapat Rois 'Am PBNU KH. Abdul Wahab Hasbullah dan Ketua Umum PBNU KH. Idham Chalid. Kiai Wahab dan Kiai Idham menyarankan supaya jabatan itu diterima.

Presiden Sukarno mendesak KH. Saifuddin Zuhri untuk memutuskan jawaban atas tawarannya menempatkan dirinya menjadi Menteri Agama. Bahkan Presiden Sukarno memanggilnya sebanyak tiga kali dalam sepuluh hari sejak penawaran itu disampaikan pertama kali. Untuk meyakinkan dirinya harus menerima atau menolak tawaran jabatan yang memiliki konsekuensi amat berat itu, KH. Saifuddin Zuhri sempat menanyakan kepada KH. Idham Chalid manfaat dirinya menjadi Menteri Agama.

[90] KH. Saifuddin Zuhri,"Terminal Nan Tak Berujung...", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 627.

> "Coba yakinkan aku, apa manfaatnya aku menjadi menteri agama?" aku menghalang-halangi Pak Idham masuk ke dalam mobilnya.
> "Pertanyaannya jangan apa manfaatnya menjadi menteri agama, tetapi apa madhorotnya kalau menolak?"
> … Aku disadarkan oleh kata-kata "apa madhorotnya" kalau aku menolak. Seolah mendengar kata K.H.A. Wahab Hasbullah Rois 'Aam, "tak ada lagi ikatan antara NU dengan Pemerintah dan hal itu berarti suatu Musibah.[91]

Keputusan untuk menolak atau menerima tawaran jabatan Menteri Agama menurut penuturan KH. Saifuddin Zuhri sendiri bukan berasal dari dirinya, tetapi justru dari Pemerintah. Presiden Sukarno tampaknya menganggap "deadline" tiga hari yang diberikan kepada KH. Saifuddin Zuhri tidak cukup bagi dia untuk mengambil keputusan. Sementara itu Presiden Sukarno telah berketetapan hati untuk memilihnya sebagai Menteri Agama.

> … Tiba-tiba kami kedatangan Pak Idham Chalid yang baru datang dari Istana Bogor, memberitahukan dengan singkat akau akan dilantik oleh Presiden Sukarno selaku Menteri Agama. Semuanya diam, suasana yang lengang dalam kegelapan malam tanggal tua itu membuat dunia ini seakan kosong belaka. Istri dan anak-anak pindah ke ruang makan untuk menikmati jaburan, es sirup dan sedikit kue hidangan sehabis tarawih. Aku tak bernafsu menikmati jaburan. Aku membiarkan diriku tetap terlentang di atas tikar bekas tempat sembahyang tarawih.
> Tiba-tiba aku mendengar deru jeep berhenti di depan rumah. Ajudan Presiden bersama Protokol Istana memberitahu secara resmi bahwa aku akan dilantik besok pada Jum'at 2 Maret 1962 pukul 10.00. Dijelaskan juga jalannya upacara pelantikan. Aku akan dijemput oleh mobil Menteri Agama B-39. Aku dan istri supaya sudah tiba di Istana pada pukul 09.45.[92]

[91] KH. Saifuddin Zuhri,"Terminal Nan Tak Berujung…", dalam *Berangkat dari Pesantren*,…, hlm. 627.
[92] KH. Saifuddin Zuhri,"Terminal Nan Tak Berujung…", dalam *Berangkat dari Pesantren*,…, hlm. 631.

Akhirnya KH. Saifuddin Zuhri dilantik menjadi Menteri Agama oleh Presiden Sukarno di Istana Merdeka pada 2 Maret 1962 bertepatan dengan 25 Ramadhan 1381 H. Dia baru mengetahui kenapa Presiden Sukarno "mendesak" dirinya untuk menerima jabatan Menteri Agama setidaknya dari pidato pelantikan yang diucapkan Presiden Sukarno.

> "Tidak perlu saya jelaskan kepada saudara yang mulia, apa arti sumpah… Saudara adalah bukan saja tokoh dalam masyarakat agama Islam, … Saudara adalah pula tokoh Bangsa Indonesia seluruhnya yang memang sejak saudara muda sampai sekarang amat berjasa dalam segala pernuangan daripada Bangsa Indonesia itu, baik di dalam lapangan kemasyarakatan, maupun dalam lapangan politik, maupun agama sehingga saya dengan penuh kepercayaan dapat memercayai bahwa saudara akan menjalankan pekerjaan saudara sebagai Menteri Agama dalam Pemerintah Republik Indonesia dengan sebaik-baiknya, sesuai dengan apa yang saudara ucapkan di dalam sumpah tadi…[93]

KH. Saifuddin Zuhri adalah Menteri Agama ke-9 sejak Republik Indonesia diproklamirkan pada 17 Agustus 1945. Menteri-Menteri Agama sebelumnya berturut-turut adalah Prof. Dr. H. Rasyidi, KH. Abdul Wahid Hasyim, KH. Fathurrahman Kafrawi, KH. Masykur, KH. Faqih Usman, KH. Anwaruddin, KH. M. Ilyas, dan KH. Wahid Wahab. Bagi KH. Saifuddin Zuhri, menjadi Menteri Agama merupakan kesempatan yang amat berharga dalam mengabdikan diri kepada bangsa, masyarakat, dan agama Islam. Meskipun jabatan tersebut memiliki konsekuensi sangat besar.

Langkah strategis pertama yang dilakukan oleh KH. Saifuddin Zuhri ialah menyelesaikan pembangunan gedung Departemen Agama yang telah dimulai sejak Menteri Agama dijabat oleh KH.M. Ilyas lalu KH. Wahib Wahab. Tigabelas bulan kemudian, tepatnya pada 1 Mei 1963, pembangunan gedung Departemen Agama itu selesai dan mulai ditempati. Adapun misi yang diusung oleh

[93] KH. Saifuddin Zuhri,"Terminal Nan Tak Berujung…", dalam *Berangkat dari Pesantren*…, hlm. 633.

Departemen Agama ketika dipimpin oleh KH. Saifuddin Zuhri ialah "Agama unsur mutlak dalam *Nation Building*". Misi tersebut muncul pertama kali dari ucapan Presiden Sukarno saat pidato pelantikan dirinya menjadi Menteri Agama. Selanjutnya, langkah strategis yang diambil KH. Saifuddin Zuhri adalah mempelopori pengembangan Institut Agama Islam (IAIN) dalam rangka merealisasikan misi Depag "Agama unsur mutlak dalam Nation Building".

> Aku bertekad untuk meratakan pembentukan IAIN di setiap provinsi dan menjadikannya terdiri dari 4 fakultas (Syari'ah, Ushuluddin, Tarbiyah dan Adab) dalam satu unit yang berdiri secara otonom dalam kesatuan IAIN. Di masing-masing provinsi berdiri satu unit IAIN dan fakultas-fakultasnya tersebar di kota-kota Kabupaten dalam wilayah provinsi tersebut.
> Tak bisa dibantah, IAIN merupakan pusat kegiatan pengajaran dan pendidikan tinggi bagi pemuda-pemuda Islam, sekaligus menjadi persemaian kader-kader masa kini dan mendatang. Hal ini bisa menjadi jalan pintas buat mengejar ketinggalan umat Islam di bidang pendidikan dan pengajaran tingkat tinggi selama bertahun-tahun.[94]

Pengembangan IAIN yang dipelopori KH. Saifuddin Zuhri ini tidak sepi dari kritik-kritik. Kelompok-kelompok masyarakat memberikan analisis menurut versinya masing-masing. Ada kelompok masyarakat yang menilai proyek pengembangan IAIN yang dipeloporinya seakan-akan hanya merupakan proyek NU *an sich*, dan bukan proyek pemerintah/masyarakat secara keseluruhan. Reaksi lain datang dari DPR mengatasnamakan sekelompok masyarakat yang tidak setuju dengan pengembangan IAIN. Mereka menuduh Departemen Agama seakan hanya menganakemaskan umat Islam. Hal ini berarti Pemerintah telah melakukan tindakan

[94] KH. Saifuddin Zuhri,"Terminal Nan Tak Berujung...", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 642.

diskriminatif terhadap rakyatnya.[95] KH. Saifuddin Zuhri berusaha menjelaskan alasannya.

Ketika KH. Saifuddin Zuhri memegang jabatan Menteri Agama (Maret 1962 – Oktober 1967), IAIN berhasil didirikan di 8 provinsi. IAIN Syarif Hidayatullah didirikan di Jakarta, IAIN Ar-Raniry di Banda Aceh, IAIN Sunan Ampel di Surabaya, IAIN 'Alauddin di Ujung Pandang, IAIN Pangeran Antasari di Banjarmasin, IAIN Imam Bonjol di Padang, IAIN Raden Fatah di Palembang, dan IAIN Sultan Thaha Saifuddin di Jambi. KH. Saifuddin Zuhri juga membentuk Lembaga Penerjemah Alqur'an pada akhir 1962. Mengingat keterbatasan dana yang tersedia, pada 28 Maret 1966 Lembaga Penerjemah Alqur'an tersebut hanya dapat menerbitkan Alqur'an terjemahan bahasa Indonesia jilid 1 (juz 1-10) dari 3 jilid yang telah diselesaikan penerjemahannya. Upaya penerjemahan Alqur'an ke dalam bahasa Indonesia dan penerbitannya ini tidak bisa dilepaskan dari latar belakang situasi dan kondisi sosial-politik yang berkembang di masyarakat pada waktu itu.

> Tujuan menerbitkan Al-Qur'an terjemahan Indonesia sekadar untuk menjembatani orang-orang Islam yang ingin mengerti isi kandungan kitab suci mereka tetapi tidak mempunyai kesempatan dan kemampuan dalam mempelajari Al-Qur'an secara semestinya. Dengan mengerti isi kandungan Al-Qur'an, umat Islam akan bisa membentengi dirinya dari bahaya atheisme yang sedang digelorakan PKI.[96]

Sebagai Menteri Agama, KH. Saifuddin Zuhri membuat kebijakan pengiriman mahasiswa/pemuda untuk belajar ke Kairo Mesir, terutama ke Universitas al-Azhar. Setiap tahun, dia mengirimkan rata-rata 20 mahasiswa/pemuda untuk belajar di Universitas al-Azhar. Sebelum berangkat ke Mesir, mereka diseleksi. Mereka berasal dari pesantren/madrasah dan lulusan SMA. Mereka

---

[95] Saifullah Ma'shum (ed.), "KH. Saifuddin Zuhri (1919-1986) Santri, Wartawan...", dalam *Menapak Jejak Mengenal ...*, hlm. 413.

[96] KH. Saifuddin Zuhri,"Terminal Nan Tak Berujung...", dalam *Berangkat dari Pesantren...*, hlm. 658.

mendapat beasiswa dari 'Alam Islam di Kairo. Beberapa mahasiswa/pemuda yang dikirim ke Universitas al-Azhar Kairo saat itu terdapat nama-nama Abdurrahman Wahid (Gus Dur), Fatimah Alkaf, Muhibuddin Wali, Suryani Thahir, Zakiah Daradjat, Laili Mansur, dan Syathari Ahmad.

Menteri Agama KH. Saifuddin Zuhri juga merintis pembentukan Yayasan Pembangunan Islam (YPI) pada 1964. Yayasan ini bertujuan memberikan bantuan untuk mendukung kelancaran dakwah dan pendidikan, khususnya bidang penerbitan kitab suci Alqur'an dan kitab-kitab yang dibutuhkan oleh pesantren atau madrasah. Yayasan ini diketuai oleh KH. Syukri Ghozali (pernah menjadi Ketua Majelis Ulama Indonesia).

Ketika Presiden Sukarno melakukan perombakan kabinetnya pasca peristiwa G 30 S/PKI, KH. Saifuddin Zuhri "naik pangkat" menjadi Menteri Koordinator Urusan Agama. Menko ini mengkoordinir Menteri Agama, Menteri Penghubung Alim Ulama, dan Menteri Urusan Haji. Menteri Agama dirangkap KH. Saifuddin Zuhri, Menteri Penghubung Alim Ulama KH.A. Fattah Yasin, dan Menteri Urusan Haji Prof. KH. Farid Ma'ruf. Pada 25 Juli 1966, Presiden Sukarno membubarkan Kabinet Dwikora dan membentuk kabinet baru yang disebut Kabinet Ampera. KH. Saifuddin Zuhri kembali diangkat Menteri Agama.[97]

Pada 18 Oktober 1967, KH. Saifuddin Zuhri tidak lagi menjabat Menteri Agama. Namun hal ini tidak berarti perjuangannya di bidang politik berhenti sama sekali. Tak lama setelah tidak lagi menjabat Menteri Agama, dia diserahi tugas menjadi anggota DPR-GR mewakili Fraksi NU, lalu menjadi anggota DPR hasil Pemilu 1971. Saat NU, Parmusi, PSII, dan Perti menfusikan kegiatan politik mereka dalam PPP pada Pemilu 1977, dia dipilih menjadi anggota DPR dari Fraksi PPP. Dia juga menjadi salah seorang Ketua DPP PPP. Pada 19 Nopember 1981, dia mengundurkan diri sebagai Ketua DPP PPP.

[97] KH. Saifuddin Zuhri,"Terminal Nan Tak Berujung...", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 702, 720.

Peristiwa amat bersejarah terjadi saat KH. Saifuddin Zuhri menjadi Menteri Agama. Pada 2 Nopember 1964, dia dilantik sebagai Guru Besar Luar Biasa Bidang Dakwah oleh IAIN Sunan Kalijaga. Pelantikannya itu menegaskan bahwa keilmuan dan kepakaran KH. Saifuddin Zuhri sungguh-sungguh diakui oleh dunia akademik. Sebulan setelah dilantik menjadi Guru Besar Luar Biasa IAIN Sunan Kalijaga, dia ditetapkan menjadi promotor dalam upacara penganugerahan gelar Doktor Honoris Causa kepada Presiden Sukarno.[98]

KH. Saifuddin Zuhri dan Nahdlatul Ulama

> *"Banyak orang besar tetapi bukan pemimpin. Banyak pemimpin tetapi tidak pejabat. Banyak orang cakap tetapi tidak arif bijaksana. Banyak orang besar tetapi tidak berakhlak. Banyak orang berakhlak tetapi tidak berbobot. Banyak orang terkemuka tetapi tidak mengakar dalam masyarakat".*[99]

KH. Saifuddin Zuhri selanjutnya menulis:

> Tetapi K.H. Bisri Syansuri mesti dicatat sebagai orang besar. Seorang Ulama dan pemimpin yang dalam ilmunya dan luas pandangannya. Mempunyai kearifan yang mengayomi semua orang dari semua tingkatan. Seorang pelindung ummat yang berwibawa karena akhlaknya yang mulia dan amal baktinya yang ikhlas. Bagi tokoh Ulama yang mempunyai integritas dan kepribadian seperti K.H. Bisri Syansuri itu dengan sendirinya mempunyai akar kuat dan luas dalam masyarakat. Dengan sendirinya menjadi pelindung dan kiblat masyarakat, tua maupun muda.[100]

KH. Bisri Syansuri (1886-1980) tercatat sebagai salah seorang tokoh NU yang pernah menduduki jabatan Rois 'Am PBNU

---

[98] KH. Saifuddin Zuhri,"Terminal Nan Tak Berujung...", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 652,654.

[99] K.H. Saifuddin Zuhri, "Mengenang Almaghfurlah K.H. Bisri Syansuri: Memadu sikap – ketegasan – keuletan – dan keluwesan", dalam *Kaleidoskop Politik di Indonesia*, Jilid 3, (Jakarta: PT Gunung Agung, 1982), hlm. 190.

[100] K.H. Saifuddin Zuhri, "Mengenang Almaghfurlah K.H. Bisri Syansuri: ...", dalam *Kaleidoskop Politik di* ..., Jilid 3, (Jakarta: PT Gunung Agung, 1982), hlm. 190-191.

menggantikan KH. Abdul Wahab Hasbullah. KH. Bisri Syansuri juga termasuk salah seorang tokoh pendiri NU. Tokoh-tokoh pendiri NU lainnya, antara lain KH. Hasyim Asy'ari, KH. Abdul Wahab Hasbullah, KH. Raden Asnawi Kudus, KH. Ma'sum Ahmad Lasem Rembang, dan lain-lain. Meskipun KH. Saifuddin Zuhri bukan termasuk salah seorang pendiri NU, akan tetapi perjuangan dan pengabdiannya di NU tidak perlu diragukan. KH. Saifuddin Zuhri memilih NU sebagai medan perjuangan dan terminal pengabdian dalam hidupnya. Pilihannya kepada NU itu tentu didasarkan pada berbagai pertimbangan rasional. Namun berbagai pertimbangan rasionalnya itu dapat diringkas menjadi satu, yakni NU merupakan organisasi perjuangan yang dipimpin oleh para ulama. Bagi KH. Saifuddin Zuhri suatu organisasi keislaman tidak dapat dipisahkan dari kedudukan dan peran ulama dalam masyarakat.

> Nahdlatul 'Ulama adalah organisasi perjoangan yang dipimpin langsung oleh para 'Ulama. Kedudukan serta peranan 'Ulama dalam Masyarakat bisa membentuk lingkaran pengaruh dan getaran-getaran, ibarat benda padat seperti batu yang membuat lingkaran riak-riak air manakala terjun kepermukaan air. Lingkaran riak serta getaran di atas permukaan air dapat melebar serta lebih dalam menghunjam di bawah permukaan air tergantung berat atau ringannya bobot benda padat tersebut. Kedudukan 'Ulama yang demikian itu memang diperlukan bagi syarat kepemimpinan masyarakat, oleh sebab itu Islam melalui pernyataan Nabi Besarnya menegaskan: ''Ulama adalah pewaris Nabi-Nabi''[101]

Menurut KH. Saifuddin Zuhri, latar belakang historis lahirnya NU berawal dari adanya ketimpangan-ketimpangan dalam cara berpikir di kalangan sebagian pemimpin Islam mengenai isu-isu seputar taklidisme, konservatisme, tradisionalisme, dan juga *khilafiyah* dalam Islam yang sesungguhnya telah tuntas masalahnya sejak puluhan abad yang lalu. Hal-hal seperti inilah yang dirasakan oleh para ulama di Jawa Timur, Jawa Tengah, Jawa Barat, dan di luar

[101] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, (Bandung: P.T. Al Ma'arif, 1979), hlm. 613.

Jawa pada waktu itu. Mereka sejak awal memang mendukung gagasan-gagasan besar mengenai nasib umat Islam di seluruh dunia khususnya menyangkut ide *khilafat islamiyah* dan gerakan-gerakan kebangkitan dunia Islam pada umumnya.

Ide *khilafat islamiyah* dan kebangkitan dunia Islam sebenarnya memperoleh dukungan dari para ulama Nusantara. Hal ini dapat dipahami melalui keterbukaan sikap yang ditunjukkan oleh mereka ketika HOS. Cokroaminoto mendirikan Syarikat Islam. Mayoritas ulama di Jawa dan di luar Jawa berbondong-bondong masuk Syarikat Islam. Ide "Kebangkitan Umat Islam" yang mempunyai harga diri *(esteem)* dan hidup menjadi bangsa yang bermartabat yang menjadi semboyan Syarikat Islam dipandang lebih menarik dan sesuai dengan aspirasi perjuangan para ulama dibandingkan dengan sekedar mempersoalkan masalah taklidisme, konservatisme, dan tradisionalisme.

Ide "Kebangkitan Umat Islam" menurut KH. Saifuddin Zuhri merupakan perjuangan besar yang menuntut kerja sama secara sungguh-sungguh dari umat Islam yang terorganisir dengan rapi.

> … Maka tidak bisa dimengerti, mengapa masalah perjoangan yang begitu besar itu digarap dengan menyuguhkan sehari-hari masalah "taqlid", adzan dua kali di waktu shalat Jumat, masalah qunut, "Tawasul", dan lain-lain, demikian kritik-kritik tajam terhadap sistim Pesantren yang serba kurang. Bagaimana kekurangan-kekurangan itu tidak dialami oleh Pesantren, padahal pesantren adalah hasil jerih payah dari mujahadah para 'Ulama turun-temurun dari kakek atau ayah atau guru, suatu proyek swasembada dari Rakyat yang berdikari, padahal Rakyat adalah begitu miskin hidupnya lantaran penjajahan dan keterbelakangan yang memerlukan pimpinan yang ramah dan penuh kasih sayang secara terus-menerus tanpa mengenal rasa bosan atau jemu.[102]

Sejak semula Syarikat Islam didominasi oleh kalangan intelektual Islam berpendidikan Barat, seperti HOS. Cokroaminoto, H. Agus Salim, dan Abdul Muis, dan para santri yang terpengaruh

[102] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam …*, hlm. 605.

ajaran-ajaran modernisme Islam. Sedangkan para ulama dan kiai yang dianggap tradisionalis tidak mempunyai peran signifikan di dalam Syarikat Islam. Sejak 1921, Kongres Alam Islam Indonesia selalu didominasi oleh tokoh-tokoh Syarikat Islam dan Muhammadiyah. Pada 1925 Kongres Alam Islam Indonesia hendak mengirim delegasi ke Kongres Islam Sedunia di Mekkah yang terdiri dari HOS. Cokroaminoto, KH. Mas Mansur, dan H. Sujak. Tidak seorang pun di antara mereka yang mewakili aspirasi para ulama dan kiai tradisional. Fakta-fakta itulah yang mendorong KH. Abdul Wahab Hasbullah dan KH. Hasyim Asy'ari dengan didukung para ulama di Jawa Timur dan Jawa Tengah pada Pebruari 1925 (?) sepakat mengirimkan delegasi sendiri ke Kongres Islam Sedunia di Mekkah melalui wadah yang kelak disebut Komite Hijaz.

Pada 31 Januari 1926, lima belas kiai terkemuka berkumpul di rumah KH. Abdul Wahab Hasbullah di Kertopaten Surabaya. Mayoritas mereka berasal dari Jawa Timur dan masing-masing adalah tokoh pesantren. Jarang terjadi kiai senior berkumpul dalam jumlah sebanyak itu. Namun dalam kesempatan ini mereka memikirkan langkah bersama untuk mempertahankan kepentingan mereka dan bentuk Islam tradisional yang mereka praktikkan. Setelah melalui diskusi, mereka memutuskan mendirikan NU untuk mewakili dan memperkokoh Islam tradisional di Hindia Belanda (Indonesia).[103]

Menurut keterangan KH. Saifuddin Zuhri, ke-15 kiai yang mengikuti pertemuan di rumah KH. Abdul Wahab Hasbullah pada 31 Januari 1926 ialah KH. Abdul Wahab Hasbullah Tambakberas Jombang selaku pemrakarsa, KH. Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang, KH. Bisri Syansuri Denanyar Jombang, KH.R. Asnawi Kudus, KH. Ma'sum Ahmad Lasem Rembang, KH. Ridlwan Semarang, KH. Nawawi Pasuruan, KH. Nahrowi Malang, KH. Ridlwan Surabaya, Kiai Abdullah Ubaid Surabaya, KH. Alwi Abdul Aziz Malang, KH. Abdul Halim Leuwimunding Cirebon, KH. Doro Munthaha Madura,

[103] Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama Sejarah NU 1952-1967*, terjemahan Farid Wajidi, Mulni Adelina Bachtar, (Yogyakarta: LKiS, 1998), hlm. 21.

KH. Dahlan Abdulqahar Kertosono, dan KH. Abdullah Faqih Gresik.[104] Mereka adalah *founding fathers* NU sekaligus para guru dari orang-orang pesantren. NU dan pesantren bisa diumpamakan seperti dua sisi mata uang.

NU dapat diibaratkan sebagai "pesantren besar", sedangkan pesantren adalah "NU kecil". Meskipun demikian, pesantren bukan "bagian" dari NU. Pesantren tetap dalam kemandiriannya sendiri. Para kiai pesantren yang pada 31 Januari 1926 (16 Rajab 1344 H) mendirikan organisasi *(jam'iyyah)* Nahdlatul Ulama itu didukung oleh para santri, baik yang masih di pesantren maupun yang sudah pulang ke kampung halaman dengan segala macam kedudukannya di tengah masyarakat.[105] KH. Saifuddin Zuhri adalah satu di antara sekian banyak santri yang "mendukung" perjuangan *jam'iyyah* Nahdlatul Ulama.

Sejak didirikannya, Nahdlatul Ulama menegaskan dirinya sebagai organisasi keagamaan *(jam'iyyah diniyyah)*. NU juga menegaskan dirinya sebagai organsiasi keagamaan Islam *(jam'iyyah diniyyah islamiyyah)*, bukan hanya sekedar organisasi yang didirikan oleh para pemeluk Islam untuk memperbaiki kedudukannya pada bidang tertentu saja, seperti bidang politik, ekonomi, atau lainnya. Nahdlatul Ulama didirikan untuk meningkatkan kualitas pribadi-pribadi Muslim yang mampu menyesuaikan hidup dan kehidupannya dengan ajaran agama Islam serta mengembangkannya sehingga terwujudlah peranan agama Islam dan para pemeluknya sebagai rahmatan lil 'alamin.[106] Hanya dalam waktu 10 tahun sejak berdirinya (1926), Nahdlatul Ulama telah menyebar hampir mencapai 60 persen dari seluruh daerah di Indonesia.[107] Salah satu daerah persebaran NU saat itu ialah

[104] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 609.

[105] KH. Abdul Muchith Muzadi, *NU dalam Perspektif Sejarah & Ajaran (Refleksi 65 Th. Ikut NU)*, (Surabaya: Khalista, 2006), hlm. 114.

[106] KH. Achmad Siddiq, *Khittah Nahdliyyah,* (Surabaya: Khalista, 2006), hlm. 11.

[107] KH.A. Wahid Hasyim, *Mengapa Memilih NU? (Konsepsi tentang Agama, Pendidikan dan Politik)*, (Jakarta: Inti Sarana Aksara, 1985), hlm. 102.

Sokaraja (Banyumas umumnya), tempat Saifuddin Zuhri mengawali perjuangan dan pengabdiannya di NU.

Sesuatu yang perlu dicatat, sebelum NU masuk ke daerah Banyumas, ayah dan paman-paman Saifuddin Zuhri serta mayoritas kaum laki-laki di kota kecilnya Sokaraja menyebut diri mereka "Kaum Syarikat Islam". Namun, tatkala *jam'iyyah* Nahdlatul Ulama masuk, dapat dikatakan semua "Kaum Syarikat Islam" serentak menjadi anggota Nahdlatul Ulama. Pada sekitar tahun 1932, kota Sokaraja dibuat gempar karena kedatangan KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Abdul Wahab Hasbullah untuk meresmikan cabang NU Sokaraja sebagai cikal bakal NU seluruh daerah Banyumas. Konon, kedua ulama besar NU itu dulunya pun termasuk "Kaum Syarikat Islam".[108]

Saifuddin Zuhri sudah aktif "mendukung" perjuangan NU ketika usianya masih belasan tahun. Saat itu dia menjadi anggota kursus *Nasyi'in* (Tunas Muda). *Nasyi'in* ialah kelompok mubaligh muda di kalangan NU yang bertugas membantu petugas dakwah yang umumnya terdiri dari para kiai. *Nasyi'in* ini kelak diubah menjadi Ansor sebagai angkatan muda Nahdlatul Ulama. Salah seorang tutor dalam kursus *Nasyi'in* NU yang diikuti oleh Saifuddin Zuhri saat itu adalah Ustadz Mursyid.[109]

Pada 1936, Saifuddin Zuhri dipilih menjadi Sekretaris Cabang Ansor NU Sokaraja. Ansor NU (awalnya bernama *Ansoroe Nahdlatil Oelama* disingkat ANO) merupakan wadah yang memberikan pengalaman pertama dalam berorganisasi kepada para santri pesantren NU. Pada awal berdirinya (1934), fungsi dan tugas ANO masih terbatas pada bidang pelayanan kepada NU atau kepada individu tokoh ulama yang memimpin NU. Kegiatannya bersifat ke dalam organisasi. Para santri mulai mengenal simbol-simbol perubahan dalam masyarakat melalui ANO. Bahkan ANO mengadakan latihan baris-berbaris. ANO juga memperkenalkan para santri kedisiplinan di bidang organisasi, adminsitrasi, dan berjuang. Anggota ANO menjadi inti kekuatan Hizbullah pada awal

[108] KH. Saifuddin Zuhri,"Belajar Memahami Arti Cita-Cita", dalam *Berangkat dari Pesantren*,..., hlm. 114.
[109] KH. Saifuddin Zuhri,"Belajar Memahami Arti ...", dalam *Berangkat dari Pesantren*,..., hlm. 106.

pembentukannya semasa pendudukan Jepang (1942-1945). Pada 1949 dalam reuni anggota ANO dan Hizbullah di Kantor PBNU Jl. Bubutan Surabaya yang dihadiri KH. Abdul Wahid Hasyim disepakati nama ANO diganti menjadi Gerakan Pemuda Ansor (disingkat GP Ansor). GP Ansor merupakan gerakan untuk mempersiapkan kader penerus perjuangan NU.[110]

Sebagai Sekretaris Cabang Ansor NU Sokaraja, Saifuddin Zuhri bertugas dan bertanggung jawab untuk menyelenggarakan kursus-kursus dan taman bacaan. Tugas dan tanggung jawab ini makin menumbuhsuburkan kegairahannya menulis. Ketika itu Pengurus Besar Ansor NU di Surabaya menerbitkan majalah bulanan *Suara Ansor NU*. Dia bertanggung jawab menyalurkan majalah tersebut kepada para pengurus dan anggota Ansor NU. Selain itu, dia juga mencoba menulis untuk *Suara Ansor NU*. Sebelum Saifuddin Zuhri dipilih menjadi Sekretaris Cabang Ansor NU Sokaraja, dia telah menulis untuk majalah *Berita NU*. Saifuddin Zuhri juga menulis untuk surat kabar *Hong Po,* majalah nasional popular *Pesat* dan bekerja sebagai koresponden untuk surat kabar *Pemandangan* dan *Antara*. Pada waktu itu, dia bisa dikatakan telah menjadi wartawan, meskipun masih wartawan "gurem".[111]

Pada 1938, ketika usia Saifuddin Zuhri memasuki 19 tahun, dia dipilih menjadi Komisaris Daerah Pemuda Ansor Jawa Tengah bagian selatan yang mencakup wilayah Karesidenan Banyumas, Kedu, dan Yogyakarta.[112] Tiga bulan sebelumnya, dia ditunjuk menjadi Sekretaris Majelis Konsul NU Daerah Banyumas di Sokaraja. Istilah "Konsul" merujuk pada nama jabatan yang membawahi beberapa cabang tempo dulu. Konsul bertanggung jawab langsung kepada PBNU. Sejak 1952, sebutan Konsul dihapus. Struktur kepengurusan NU yang semula terdiri dari Pengurus Besar (PB), Konsul, Cabang, dan Kring diganti menjadi Pengurus Besar (PB),

[110] H. Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, *Antologi NU Sejarah ...*, Jilid I, hlm. 32, 47.
[111] KH. Saifuddin Zuhri,"Haruskah Aku Meniti ...", dalam *Berangkat dari Pesantren*, ..., hlm. 141-143.
[112] KH. Saifuddin Zuhri,"Memasuki Persiapan Pengabdian...", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 113.

Pengurus Wilayah (PW), Pengurus Cabang (PC), Majelis Wilayah Cabang (MWC), dan Ranting hingga sekarang.[113]

Pengangkatan Saifuddin Zuhri sebagai Sekretaris Majelis Konsul NU Daerah Banyumas ini merupakan peningkatan pengabdiannya dalam lingkungan NU. Pada mulanya dia merasa berat hati menerima jabatan itu karena sikap tawadlunya kepada para kiai yang menjadi guru-gurunya, dia. Namun sebagai santri yang *sam'an wa tha'an* kepada kiai, akhirnya dia menerimanya dengan tulus dan tawakal.

> "Kepada Bapak Konsul dan Bapak-bapak Ulama yang mulia, saya mengucapkan terima kasih atas kepercayaan yang diserahkan ke pundak saya dan sekaligus merupakan suatu kehormatan yang besar bagi saya," demikian kata-kataku dengan hati yang gemetar.
> "Hanya, saya mohon dimaafkan, saya ini masih sangat hijau di kalangan pimpinan NU. Jabatan yang dipercayakan kepada saya itu kelewat besar dan tidak akan terpikul di bahu saya. Menurut hemat saya, Kiai Ahmad Zuhdi yang memegang jabatan Sekretaris Majelis Konsul selama ini adalah tokoh yang paling tepat. Beliau seorang ulama muda, cakap, cekatan, dan pejuang yang gigih. Biarlah Kiai Zuhdi tetap sebagai Sekretaris Majelis Konsul. Adapun jikaa saya diperlukan dalam Majelis Konsul, biarlah saya membantu Kiai Zuhdi sebagai wakilnya," demikianlah kata-kataku, untuk menanggapi usul menjadi Sekretaris Majelis Konsul. Aku tidak mungkin asal menolak begitu saja. Aku toh harus memberi semacam kompensasi atau ganti imbalan.[114]

Jabatan Komisaris Daerah Pemuda Ansor Jawa Tengah bagian selatan ini menuntut kemampuan Saifuddin Zuhri mengkoordinir dan mengawasi bidang organisasi pergerakan pemuda dan bidang teknik barisan (gerakan) NU. Saat itu Ansor NU memiliki kedudukan rangkap; sebagai organisasi pemuda dan sebagai organisasi pergerakan. Medan perjuangan Saifuddin Zuhri di NU semakin luas sehingga kesibukannya juga makin bertambah. Namun, semangatnya

[113] H. Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, *Antologi NU Sejarah* ..., Jilid I, hlm. 72.
[114] KH. Saifuddin Zuhri,"Di Pinggir Gelanggang...", dalam *Berangkat dari Pesantren*,..., hlm. 176.

untuk menulis tidak surut, bahkan semakin menggelora. Ketekunan dan kelihaiannya menulis ini membawa "berkah" tersendiri bagi Saifuddin Zuhri. Dia mulai dikenal luas khususnya di kalangan tokoh-tokoh NU tingkat nasional, seperti KH.Abdul Wahid Hasyim yang mengenalnya lewat tulisan-tulisannya yang dimuat dalam majalah *Suara Ansor NU* dan *Berita NU*.

Pada suatu hari, dalam tahun 1939, aku menerima sepucuk surat…

> Begitulah, surat yang aku terima itu tertulis di bagian si pengirimnya, nama A. Wahid Hasyim, Tebuireng Jombang.
>
> Dimulai dengan hal-hal yang biasa dalam sesuatu surat, menyampaikan salam dan mendoakan kesehatan serta keselamatanku… Dikatakan bahwa beliau belum melihat rupaku dan dengan sendirinya belum pernah berkenalan. Sebab itu, beliau mengajak berkenalan, dan suratnya itu sebagai perkenalan pertama. Seterusnya aku membaca bagian yang lebih menarik lagi bahkan membikin aku *mongkok* yaitu bahwa beliau sering membaca karangan-karanganku di majalah *Suara Ansor* dan *Berita Nahdhatul Ulama*, beliau merasa tertarik… Dikatakan bahwa beliau telah mengusahakan terbitnya sebuah majalah pendidikan bernama *Suluh Nahdhatul Ulama* yang diasuhnya sendiri dan dibantu oleh beberapa teman…Lalu dinyatakan bahwa alangkah senang beliau andaikata aku mau membantunya dengan mengirimkan karangan-karangan tetap, satu dan lain pertimbangan karena –kata beliau dalam surat itu– telah mendengar bahwa aku juga berkecimpung dalam dunia pendidikan…[115]

Momentum penting yang dicatat oleh Saifuddin Zuhri tatkala menjabat Komisaris Daerah Pemuda Ansor Jawa Tengah bagian selatan ialah partisipasinya dalam Muktamar NU ke-15 yang diselenggarakan di Surabaya pada 9-15 Desember 1940/10-15 Dzulqa'dah 1359 H. Menurut catatannya, Muktamar NU ke-15 itu

[115] KH. Saifuddin Zuhri,"Masih Belajar Lagi Sebelum Terjun ke Medan Pengabdian", dalam *Guruku Orang-Orang …*, hlm. 132,133,137,138 .

dihadiri oleh 1.232 peserta yang terdiri 474 ulama, 276 tokoh non-ulama, 78 tokoh pemuda Ansor, 19 tokoh muslimat, 17 orang konsul seluruh Indonesia, 17 tokoh puncak HBNO, dan 351 anggota panitia muktamar. Saifuddin Zuhri tidak hanya datang sebagai peserta Muktamar, tetapi juga sebagai wartawan yang bertugas memberi ulasan dalam majalah HBNO *Berita NU* dan majalah resmi HB Ansor NU *Suara Ansor NU*.

Pada masa penjajahan Belanda istilah PBNU belum dikenal, sebagai gantinya digunakan HBNO. HBNO adalah kepanjangan dari *Hoofd Bestuur Nahdlatoel Oelama*. *Hoofd Bestuur* berasal dari bahasa Belanda, *hoofd* artinya kepala, tertinggi, dan *bestuur* artinya pengurus. Ketika itu, struktur kepengurusan NU dari cabang langsung ke HBNO/PBNU, Pengurus Wilayah tidak ada. Beberapa cabang dikoordinir oleh Konsul. Sejak Jepang mendarat di Indonesia (1942), nama HBNO dihapus, karena NO juga dibubarkan oleh Jepang. Setelah Indonesia Merdeka dan semua ormas dihidupkan lagi, struktur kepengurusan NU tidak lagi menggunakan istilah HBNO, tetapi PBNU sampai sekarang.[116]

Tahun 1936, ketika usianya 17 tahun Saifuddin Zuhri dipilih menjadi Sekretaris Cabang Ansor NU Sokaraja sebagaimana telah dijelaskan di atas. Pada saat yang sama, dia sudah mulai menjadi "guru". Akan tetapi, dia benar-benar menjadi guru setelah memiliki ijasah (setelah belajar di Solo sebagaimana telah dijelaskan di atas) pada 1938. Dia mengajar di Madrasah Nahdlatul Ulama, di *Islamitisch Westerse School*, dan di *Kulliyat al-Muallimin wa al-Muballighin*. Dua sekolah terakhir ini berada di bawah Nahdlatul Ulama.[117] Pada 1939, ketika usianya 20 tahun Saifuddin Zuhri memegang 3 jabatan di NU: Sekretaris Majelis Konsul Daerah Jawa Tengah bagian selatan, Komisaris Daerah Ansor NU Jawa Tengah bagian selatan, dan guru madrasah NU.[118] Dia juga telah menulis untuk *Suara Ansor NU* dan *Berita NU* sebagaimana telah disinggung di atas.

[116] H. Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, *Antologi NU Sejarah ...*, Jilid I, hlm. 52.
[117] KH. Saifuddin Zuhri,"Menjadi Guru", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 157-158.
[118] KH. Saifuddin Zuhri,"Di Pinggir Gelanggang...", dalam *Berangkat dari Pesantren*,..., hlm. 186.

Perjuangan dan pengabdian Saifuddin Zuhri di NU terus berlanjut. Dia diangkat menjadi Konsul NU untuk daerah Kedu pada Agustus 1943. Kota Purworejo dipilihnya sebagai kedudukan Majelis Konsul NU. Tugas pokok yang diemban oleh Saifuddin Zuhri ketika itu adalah menyamakan sikap di kalangan ulama baik ke dalam maupun ke luar dengan motivasi dan bahasa yang sama untuk menghadapi pemerintahan fasis Jepang di Indonesia. Jepang menjalankan politik kompensasi dengan memanjakan para ulama dan mendekati umat Islam. [119] Oleh karena itu, kesatuan pandangan dan wawasan di antara para ulama amat dibutuhkan.

Tanggung jawab sebagai seorang Konsul NU tidaklah ringan apalagi di masa penjajaham fasis Jepang. Situasi di berbagai daerah dalam keadaan kacau dan sering terjadi bentrokan-bentrokan fisik dengan pihak Jepang. Untuk itu, warga NU perlu diberi pemahaman mengenai situasi yang sedang terjadi. Pada akhir September 1945, Saifuddin Zuhri selaku Konsul NU mengadakan rapat Majelis Konsul daerah Kedu. Rapat menetapkan tiga keputusan penting. Pertama, segenap warga NU lelaki dan perempuan wajib berjuang mempertahankan kemerdekaan Indonesia dengan niat *jihad fi sabilillah binizhom* (terorganisasi). Kedua, sebagai Konsul NU daerah Kedua, dia diberi tanggung jawab memimpin warga *nahdliyyin* dengan memusatkan seluruh ikhtiar lahir batin dan tawakal kepada Allah. Ketiga, dia juga diberi tanggung jawab menciptakan solidaritas di kalangan barisan Hizbullah seluruh daerah Kedu sebagai alat perjuangan bersenjata secara terorganisasi.[120]

Peristiwa bersejarah yang dicatat oleh Saifuddin Zuhri ketika menjabat Konsul NU daerah Kedu ialah keterlibatannya dalam Muktamar NU ke-16 pada 26-29 Maret 1946/23-26 Rabiul Akhir 1365 H di Purwokerto. Istrinya juga turut terlibat dalam kedudukannya sebagai Konsul Muslimat NU daerah Kedu. Muktamar dihadiri oleh Panglima Besar Jenderal Sudirman (sahabat lama Saifuddin Zuhri ketika masih berjuang di masa Revolusi Fisik).

[119] KH. Saifuddin Zuhri,"Penjajahan Jepang, Derita ...", dalam *Berangkat dari Pesantren*,..., hlm. 268,267.
[120] KH. Saifuddin Zuhri,"Indonesia Merdeka Sekarang, ...!", dalam *Berangkat dari Pesantren*,..., hlm. 317.

Panglima Besar Jenderal Sudirman menyampaikan pidato dalam resepsi Muktamar tersebut. Dia memuji NU yang telah memberi arah jalannya revolusi melalui "Resolusi Jihad"-nya pada 22 Oktober 1922. Rois Akbar NU Hadlratusy Syaikh KH. Hasyim Asy'ari dalam Khotbah Iftitah-nya mengingatkan kewajiban ulama pada masa ini terhadap Islam dan umat Islam.[121]

Ketika Ketua PBNU dipegang oleh KH. Masykur (Masa Bhakti 1950-1951) Saifuddin Zuhri diangkat menjadi Ketua Bagian Dakwah PBNU pada 1951. Pada tahun yang sama, sebagaimana telah dijelaskan di atas, Saifuddin Zuhri menjabat Kepala Kantor Agama Propinsi Jawa Tengah dan tinggal di kota Semarang. Pada waktu itu, PBNU berkedudukan di Jakarta. Untuk kelancaran kedua tugasnya itu, dia harus mondar-mandir Jakarta-Semarang. Langkah yang dilakukan Saifuddin Zuhri ketika menjadi Ketua Bagian Dakwah PBNU dalam membangkitkan NU khususnya di kota Semarang antara lain menerbitkan kembali majalah *Berita Nahdlatul Ulama* yang dulu dipimpin oleh KH. Mahfudz Shiddiq (1907-1944).

Berita Nahdlatul Ulama tercatat sebagai salah satu media massa milik NU yang dipimpin oleh KH. Mahfudz Shiddiq tahun 1934-an. Media massa ini berkantor pusat di Jl. Sasak 23 Surabaya. *Berita Nahdlatul Ulama* merupakan kelanjutan dari Swara Nahdlatoel Oelama yang dirintis oleh KH. Abdul Wahab Hasbullah. Pengelola media massa *Berita Nahdlatul Ulama* ini antara lain KH. Mahfudz Shiddiq (Pemimpin Redaksi), KH. Abdullah Ubaid (1899-1938) (Sekretaris Redaksi), KH. M. Ilyas, dan KH. Abdul Wahid Hasyim. *Berita Nahdlatul Ulama* terbit setiap setengah bulan sekali dengan 18 halaman.[122]

Menurut keterangan Saifuddin Zuhri, majalah tengah bulanan milik NU itu sempat tidak terbit sejak masa Pendudukan Jepang sampai Revolusi Fisik (1945-1950). Selama Sembilan tahun, kaum *nahdliyin* tidak memiliki satu majalah pun. Setelah Nopember 1951,

[121] KH. Saifuddin Zuhri,"Yogyakarta Ibu Kota ...", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 433.

[122] H. Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, *Antologi NU Sejarah Istilah Amaliah Uswah*, Jilid 2, (Surabaya: Khalista, 2010), hlm. 108.

majalah *Berita Nahdlatul Ulama* diterbitkan kembali dengan waktu terbit satu bulan sekali. Usaha membangkitkan NU dilakukan oleh Saifuddin Zuhri tidak hanya menerbitkan *Berita Nahdlatul Ulama*, tetapi juga mendirikan lembaga pendidikan kader bernama Madrasah Muballighin NU di Semarang pada 1 Januari 1952. Lima puluh pemuda NU dari berbagai daerah di Jawa dan Sumatera mengikuti pendidikan kader itu selama 3 bulan.

Mengenai Madrasah Muballighin ini Saifuddin Zuhri menjelaskan:

> Madrasah Muballighin adalah hasil konkret yang diputuskan oleh Konferensi Dakwah yang diselenggarakan di kota Magelang pada tanggal 29 September – 1 Oktober 1951. Adalah suatu kebanggaan –karena menjadi cerminan besarnya rasa tanggung jawab dan kerja sama yang baik, bahwa media pendidikan kader NU itu hanya dalam tempo 3 bulan di tengah suasana membangun kembali pascaperang kemerdekaan dan revolusi bersenjata antara 1945-1950.[123]

Pada 1954 KH. Saifuddin Zuhri ditunjuk sebagai Sekjen PBNU. Informasi penunjukkan tersebut diperoleh ketika dia bertemu dengan KH. M. Ilyas dan KH. Idham Chalid di Stasiun Tawang Semarang. Secara pribadi, KH. Saifuddin Zuhri merasa keberatan dengan penunjukkan dirinya sebagai Sekjen PBNU. Namun jabatan Sekjen amat dibutuhkan dalam memperjuangkan NU sepeninggal KH. Abdul Wahid Hasyim selaku Ketua Umum Tanfidziyah PBNU. Faktor lainnya ialah bahwa pelaksanaan tugas PBNU bersifat kolektif dan melalui sistem musyawarah yang telah lama berjalan di dalam NU. Dua faktor inilah yang mendorong KH. Saifuddin Zuhri menerima jabatan Sekretaris Jenderal PBNU dengan penuh tawakal.

Tanggung jawab yang dipikul di atas pundak KH. Saifuddin Zuhri selaku Sekjen PBNU amat berat. Dia harus membuktikan bahwa kepemimpinan ulama di dalam NU sebagai ormas keagamaan dan partai politik tidak identik dengan kejumudan dan ekstremitas

[123] KH. Saifuddin Zuhri,"Menuju Terminal Pengabdian...", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 496.

sebagaimana pernah diprediksi oleh seorang tokoh partai politik pada saat itu. Tokoh partai politik yang dimaksud ialah Dr. Sukiman –salah seorang Pimpinan DPP Masyumi. Dia menyatakan,"Tidak boleh tidak NU adalah masuk golongan ekstrem kanan, dan kalau NU menguasai pemerintahan maka akan menjadi diktator…!" Demikian ungkapan Dr. Sukiman sebagaimana dituturkan oleh KH. Saifuddin Zuhri di dalam autobiografinya.[124]

KH. Saifuddin Zuhri juga harus membuktikan bahwa NU bersikap toleran dan siap bekerja sama dengan golongan lain yang bisa menghargai asas-asas yang dipedomani NU. Selain itu, dia harus bisa membuktikan bahwa kontribusi NU kepada bangsa dan negara dengan menggalang persatuan yang sehat. Oleh karena itu, supaya dirinya dapat menfokuskan tanggung jawab ini, KH. Saifuddin Zuhri memutuskan untuk mengundurkan diri dari jabatan sebagai Kepala Kantor Agama Provinsi Jawa Tengah. Bekerja di kantor sebagai pejabat (priyayi) memang bukanlah cita-cita KH. Saifuddin Zuhri sejak semula.

> Sugesti itu berkesan dalam hatiku, karena memang sejak semula aku tidak mencita-citakan bekerja di kantor, menjadi priyayi. Aku selalu merasa bahwa tempat pengabdianku ada dalam masyarakat. Adapun menjadi pejabat hanya untuk sementara, karena panggilan perjuangan dalam revolusi. Bila ada orang lain yang bisa dipercaya untuk meneruskan, aku akan mengakhirinya…[125]

Kedudukannya sebagai Sekjen PBNU tidak bisa dipisahkan dari tugas-tugas politik, apalagi pada saat itu KH. Saifuddin Zuhri juga menjadi anggota Parlemen Sementara sebagaimana telah disinggung di atas. Sekjen PBNU merupakan juru bicara NU yang diberi tugas menyusun konsep pernyataan resmi PBNU sebelum memperoleh persetujuan dari rapat PBNU yang bersangkutan. Oleh karena itu, dia sering menjadi incaran pers sebagai salah satu sumber berita. Sejak menjadi Sekjen PBNU (dan anggota Parlemen

[124] KH. Saifuddin Zuhri,"Menuju Terminal Pengabdian…", dalam *Berangkat dari Pesantren*,..., hlm. 506.
[125] KH. Saifuddin Zuhri,"Menuju Terminal Pengabdian…", dalam *Berangkat dari Pesantren*,..., hlm. 502.

Sementara), KH. Saifuddin Zuhri lebih banyak berada di Jakarta, meskipun keluarga masih tetap tinggal di kota Semarang. Kiprah politik (yang tidak bisa dipisahkan dari perjuangan di NU) KH. Saifuddin Zuhri kini naik ke level nasional.

Ada momentum bersejarah yang dicatat KH. Saifuddin Zuhri tatkala menjabat Sekjen PBNU, yakni protes NU terhadap PKI terkait tanda gambar PKI. Tanda gambar PKI berupa palu arit disertai tulisan "PKI dan orang-orang tak berpartai". NU keberatan pencantuman kalimat "dan orang-orang tak berpartai" pada tanda gambar PKI tersebut. Setelah melalui dialog dalam pertemuan segi empat antara NU, PKI, Menteri Dalam Negeri, dan Panitia Pemilihan Indonesia, akhirnya PKI bersedia menghapus kalimat "dan orang-orang tak berpartai".

Pada permulaan Juli 1955, Sekjen PBNU diberi tugas mempersiapkan tema kampanye Pemilu. Sebagian besar penyusunan tema kampanye dipercayakan kepada Sekjen PBNU selaku juru bicara PBNU. Kesibukan KH. Saifuddin Zuhri selaku Sekjen PBNU meningkat pada Januari 1956 saat menghadapi krisis politik berhubung NU meninggalkan Kabinet Burhanuddin Harahap.[126] Pada akhir Desember 1956 NU menyelenggarakan Muktamar ke-21 di kota Medan. KH. Saifuddin Zuhri dipilih menjadi Sekjen PBNU Periode 1956-1960. Adapun Rois 'Am dipegang KH. Abdul Wahab Hasbullah, Wakil Rois 'Am KH. Bisri Syansuri, Ketua Umum KH. Idham Chalid, Ketua I K.H. M. Dahlan, dan Wakil Sekjen Ahmad Shiddiq.[127]

---

[126] Kabinet Burhanuddin Harahap (Agustus 1955 – Maret 1956) didasarkan pada dukungan Masyumi bersama PSI dan NU. Kabinet Burhanuddin Harahap berupaya bertahan selama mungkin melawan tekanan untuk melapangkan jalan bagi DPR yang terpilih pada Pemilu 1955 dan suatu pemerintahan baru. Pada masa Kabinet itu memimpin, Pemerintah RI memulai lagi perundingan-perundingannya dengan Belanda pada akhir 1955, akan tetapi sia-sia. Pada Pebruari 1956, Pemerintah RI mengumumkan pembubaran Uni Belanda – Indonesia yang tidak berarti itu secara sepihak dan berjanji akan mengambil langkah-langkah lebih lanjut mengenai persetujuan-persetujuan Meja Bundar. Akan tetapi, Kabinet Burhanuddin Harahap tidak lagi bertahan setelah NU menarik dukungannya pada Januari 1956 dan akhirnya menyerahkan mandatnya pada awal Maret 1956 (lihat M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200 – 2008*, terjemahan Tim Penerjemah Serambi, [Jakarta: Serambi, 2008], hlm. 519,522).

[127] KH. Saifuddin Zuhri,"Menuju Terminal Pengabdian...", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 550,553, 563,564.

Selanjutnya, pada Muktamar NU ke-22 di Jakarta, 13-18 Desember 1959 KH. Saifuddin Zuhri dipilih kembali menjadi Sekjen PBNU. Pengabdian KH. Saifuddin Zuhri di NU juga ditunjukkan lewat kiprahnya menjadi Pemimpin Umum merangkap Pemimpin Redaksi Harian *Duta Masyarakat* pada 1960. Dia menggantikan Asa Bafaqih yang diangkat Presiden Sukarno menjadi Duta Besar RI untuk Srilanka lalu Duta Besar Aljazair. Pimpinan Direksi Perusahaan dipegang oleh H.M. Hasan (Tan Kim Liong, keturunan Tionghoa wartawan foto Harian *Suluh Indonesia*). Sedangkan anggota Dewan Redaksi diisi oleh Said Budairy dan Mahbub Djunaidi.[128] Ketika KH. Saifuddin Zuhri menjabat Sekjen PBNU hasil Muktamar NU ke-22 inilah, dia juga menjabat Menteri Agama RI sebagaimana telah dijelaskan di atas.

Sejak Muktamar NU ke-23 di Surakarta, 24-29 Desember 1962, KH. Saifuddin Zuhri tidak lagi menjabat Sekjen PBNU. Dia telah menduduki posisi Menteri Agama mulai 2 Maret 1962.

> … Batinku menangis karena aku tidak lagi menjadi pengurus NU setelah 25 tahun ikut mengurusi jam'iyah yang, sejak aku masih pemuda, 18 tahun, menugasiku untuk mengurusi sayap muda NU (pada tahun 1937). Rasanya jabatan menterilah yang menyebabkan adanya jarak. Sejak itu, dalam rapat-rapat resmi NU, tempat dudukku bukan lagi pada deretan PBNU tetapi pada deretan "pejabat pemerintah". Mau rasanya aku campakkan jabatan yang membuat jarak ini, tetapi para sesepuh NU tidak menyetujui suara batinku. Sejak itu aku bertekad hendak meningkatkan khidmah (pengabdian)-ku kepada NU meskipun secara formal aku bukan pengurus.[129]

Tekad KH. Saifuddin Zuhri itu antara lain diwujudkan dengan menghadiahkan rumahnya di Jalan Hang Tuah no. 6 Kebayoran Baru kepada NU. Rumah itu diharapkan dapat dikelola oleh Muslimat NU untuk amal sosial seperti rumah bersalin. Penghadiahan rumahnya kepada NU itu bertepatan dengan Harlah NU ke-40 yang jatuh pada 31 Januari 1966. Pada saat itu juga, KH. Saifuddin Zuhri berhasil

[128] KH. Saifuddin Zuhri,"Terminal Nan Tak Berujung…", dalam *Berangkat dari Pesantren*…, hlm. 605-607.
[129] KH. Saifuddin Zuhri,"Terminal Nan Tak Berujung…", dalam *Berangkat dari Pesantren*…, hlm. 704-705.

menyediakan tanah seluas 6 ha untuk kantor PBNU yang diperoleh dari hasil "negosiasi"-nya dengan Presiden Sukarno.[130]

Paparan di atas telah menjelaskan secara rinci latar belakang kehidupan sosial, politik, dan keagamaan KH. Saifuddin Zuhri yang kelak mempengaruhi pandangannya tentang pesantren dalam perspektif sejarah sosial. Akan tetapi, kelihatannya agak sulit untuk menentukan latar belakang apa yang dianggap paling mempengaruhi pandangannya mengenai sejarah sosial pesantren. Oleh karena itu, tidak gampang disimpulkan faktor yang paling banyak mempengaruhi pandangan kepesantrenan KH. Saifuddin Zuhri.

[130] KH. Saifuddin Zuhri,"Terminal Nan Tak Berujung...", dalam *Berangkat dari Pesantren*,..., hlm. 711.

BAB III
POKOK-POKOK PANDANGAN KH. SAIFUDDIN ZUHRI TENTANG SEJARAH SOSIAL PESANTREN

Penelusuran terhadap karya-karya KH. Saifuddin Zuhri secara intensif dan ekstensif diharapkan dapat menguak pokok-pokok pandangannya tentang berbagai masalah yang pernah digagas dan dituangkan melalui tulisan-tulisannya. Pokok-pokok pandangannya telah membuka kesadaran masyarakat Indonesia khususnya dunia pesantren mengenai signifikansi menulis dalam memajukan kehidupan berbangsa dan membentuk karakter serta kecerdasan seluruh masyarakat Indonesia sebagai manusia berpendidikan yang bermartabat.

Bagi KH. Syaifuddin Zuhri, tradisi menulis tampaknya telah bersenyawa di dalam dirinya. Berbagai tema tulisan yang diusungnya bukan sekedar masalah-masalah intern pesantren, NU, atau politik dalam negeri, melainkan juga masalah dunia internasional. Jenis tulisannya pun bervariasi dari yang berbentuk artikel, ulasan, dan komentar dalam tajuk Koran yang dipimpinnya sampai berbentuk analisis dan esai. Hal ini tampak jelas dari karya-karyanya berupa buku yang jumlahnya tidak kurang dari 11 buah yang kini bisa dipelajari dan ditelaah oleh generasi muda sekarang dan yang akan datang. Buah pena KH. Saifuddin Zuhri ini menjadi karya monumental yang amat bernilai.

KH. Saifuddin Zuhri tidak hanya meretas dan mengungkap sejarah mengenai apa yang telah diketahui atau dialami melalui karya-karyanya, tetapi dia sekaligus menjadikan dirinya sebagai seorang santri *par-excellence* yang mampu secara konkret berbuat sesuatu. Generasi penerus KH. Saifuddin Zuhri khususnya dari kalangan santri, diharapkan bukan hanya "menikmati" isi karya-

karyanya saja, melainkan juga mengkaji, memahami, dan mengembangkan gagasan-gagasannya yang terkandung di dalamnya. Tradisi kepenulisan yang masih langka di kalangan santri yang telah diwariskan oleh KH. Saifuddin Zuhri perlu diteruskan dan dilestarikan. KH. Mahfudz Siddiq, KH. Abdul Wahid Hasyim, dan Asa Bafaqih (sekedar menyebut beberapa nama) merupakan senior-senior dari KH. Saifuddin Zuhri yang telah merintis tradisi kepenulisan di kalangan santri. Kehadiran putra Banyumas ini lebih memperkokoh dan mengembangkan tradisi kepenulisan itu.[131]

Gagasan dan pandangan yang memuat pemikiran-pemikiran KH. Saifuddin Zuhri telah dihimpun dalam bentuk buku. Buku-buku karyanya (berturut-turut sesuai tahun terbitnya) antara lain *Palestina dari Zaman ke Zaman* (terbit 1947), *Agama Unsur Mutlak dalam Nation Building* (terbit 1965), *KH. Abdul Wahab Hasbullah, Bapak dan Pendiri NU* (terbit 1972), *Guruku Orang-Orang dari Pesantren* (terbit 1974), *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia* (terbit 1979), *Kaleidoskop Politik di Indonesia* (tiga jilid terbit 1981), *Unsur Politik dalam Dakwah* (terbit 1982, *Secercah Dakwah* (terbit 1983), dan *Berangkat dari Pesantren* (terbit 1983). Buku-buku karya KH. Saifuddin Zuhri yang membahas pandangannya tentang pesantren dalam perspektif sejarah sosial pesantren secara ekstensif ialah *Berangkat dari Pesantren, Guruku Orang-Orang dari Pesantren*, dan *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*. Bahkan *Berangkat dari Pesantren* menjadi referensi pokok dalam kajian tentang pesantren pada umumnya.

> Karena itulah barangkali, Saifuddin Zuhri –penulis, yang meskipun terlibat dalam perang revolusi, memasuki kancah perdebatan perumusan sosialisme, merasakan dan melawan gerpol komunis, pernah menjabat Menteri Agama, DPA, DPR-GR, mengalami masa peralihan orde kekuasaan, aktif dalam berbagai organsiasi sejak muda, singkat kata actor sekaligus saksi sejarah perjuangan kemerdekaan Indonesia, di dalam

[131] Saifullah Ma'shum (ed.), "KH. Saifuddin Zuhri (1919-1986) Santri, Wartawan...", dalam *Menapak Jejak Mengenal*..., hlm. 419-420.

> buku ini, ia tidak membaca setiap peristiwa yang dialaminya dengan muluk-muluk. Ia tidak membaca lewat sosialisme utopis, sosialisme demokrasi, komunisme, anarkisme, sindikalisme, dan macam-macam konsep yang bergelora pada masanya. Ia tidak menggunakan teori sosial politik, apakah itu milik Zeno aliran Stoa, Diderot, Godwin, Proudhon, Max Stirner ataupun Bakunin, Robert Owen ataupun Karl Marx. Padahal masa ketika ia hidup adalah masa di mana ideologi menyapu bersih detil kehidupan manusia. Masa Ketika kata yang terucap tidak luput dari penafsiran ideologis dan sikap yang tampak tidak lepas dari pemaknaan ideologis. Tapi Saifuddin Zuhri, justru membacanya dengan kacamata "pesantren". Dunia yang ia tahu, geluti, alami, dan tertanam di hatinya sejak dini. Tak berlebihan jika buku ini dikatakan sebagai bukti kesungguhan yang sederhana darinya.
>
> "Berangkat dari Pesantren", begitulah buku yang banyak mengungkap fakta sejarah ini dinamai. Penamaan yang, ibarat dua kaki, satu bertapak di atas fakta, satunya lagi di atas nilai. Bahwa penulis adalah orang yang dididik di pesantren; bahwa penulisnya adalah orang yang ingin menegakkan (nilai) pesantren.[132]

Pelacakan pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang pesantren dalam perspektif sejarah berhubungan dengan beberapa topik penting yang terkait dengan sejarah sosial pesantern itu sendiri. Topik pertama berkaitan dengan sejarah kedatangan Islam di Nusantara. Menurut Karel A. Steenbrink, persoalan historis asal-usul pesantren tidak dapat diselesaikan dan dipahami seluruhnya sebelum permasalahan lainnya diselesaikan terlebih dahulu, yaitu tentang kedatangan Islam di Indonesia.[133] Topik kedua berkaitan dengan tradisi pesantren. topik ketiga tentang kiai pesantren, dan topik keempat nasionalisme pesantren.

[132] "Pengantar Redaksi", dalam KH. Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren*, (Yogyakarta: *LKiS*, 2013), hlm. v-vi.

[133] Karel A. Steenbrink, *Pesantren Madrasah Sekolah* ..., hlm. 23.

Kedatangan Islam di Nusantara

> *"Oleh karena itu, tidak heran jika Prof. KH. Saifuddin Zuhri dalam salah satu bukunya, "Berngkat dari Pesantren", dengan tegas menunjukkan kebanggaannnya terhadap pesantren dan guru-gurunya. Belajar di pesantren juga dapat mengangkat martabat bangsa.*
> *Sangat banyak yang kita bisa teladani dari Prof. KH. Saifuddin Zuhri. Bagi saya, beliau bukan hanya seorang ayah yang peduli dan bertanggung jawab dalam keluarga, tetapi juga seorang guru dan pejuang kemerdekaan yang layak diteladani. Prof. KH. Saifuddin Zuhri (1919 – 1986) selain pernah menjabat Menteri Agama pada masa pemerintahan Presiden Soekarno, ia juga dikenal sebagai seorang wartawan, pejuang, politisi, dan ulama. Hampir seluruh hidupnya didedikasikan penuh untuk negara dan bangsanya melalui berbagai medan dan media. Sejak usia muda dia sudah terlibat langsung menjadi bagian tak terpisahkan dari proses perjuangan membangun bangsanya".*

Kutipan di atas berasal dari pernyataan Lukman Hakim Saifuddin, putra bungsu KH. Saifuddin Zuhri yang sekarang menjabat Menteri Agama RI.[134] Salah satu sikap hidup yang patut "diteladani" dari seorang ulama-cendekiawan KH. Saifuddin Zuhri ialah kesungguhannya dalam memahami sejarah Islam bangsanya. Buku karyanya yang berjudul *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia* setebal 667 halaman menjadi bukti yang tak terbantahkan dari keulamacendekiawanan KH. Saifuddin Zuhri. Pembahasan berikut mencoba melacak pandangan KH. Saifuddin Zuhri mengenai salah satu aspek sejarah Islam Indonesia, yaitu proses islamisasi di Indonesia. Fokusnya diarahkan kepada masalah kedatangan Islam ke Nusantara karena terkait erat dengan sejarah sosial pesantren yang menjadi tema sentral kajian ini.

Kedatangan Islam di Indonesia merupakan salah satu topik yang menarik perhatian KH. Saifuddin Zuhri. Pandangan ilmiahnya layak untuk dikaji lebih lanjut. Menurutnya, hampir semua

[134] Lukman Hakim Saifuddin,"Prof. KH. Saifuddin Zuhri: Ulama Negarawan yang Berintegritas", dalam Rohani Shidiq, *KH. Saifuddin Zuhri Mutiara dari Pesantren*, (Tangerang: Pustaka Compass, 2015), hlm. xi-xii.

sejarawan dan pemerhati sejarah mengalami kesulitan untuk menetapkan secara pasti kapan Islam pertama kali datang di Nusantara (Indonesia). Kesulitannya terutama terletak pada sumber penelitian yang diperoleh, atau data-data yang harus dikaji itu telah bercampur aduk sedemikian rupa sehingga perlu dikaji ulang untuk menentukan mana yang termasuk fakta sejarah dan mana yang hanya cerita (dongeng) saja.[135]

Menurut M.C. Ricklefs, islamisasi (penyebaran Islam) merupakan salah satu proses yang sangat penting dalam sejarah Nusantara, tetapi juga yang paling tidak jelas. Kapan terjadinya konversi penduduk Nusantara ini mulai terjadi telah menjadi perdebatan di kalangan ilmuwan sejarah. Namun, kesimpulan pasti tidak mungkin dapat dicapai karena sumber-sumber yang ada tentang islamisasi di Nusantara sangat langka dan sering sangat tidak informatif. Bukti yang paling dapat dipercaya mengenai islamisasi dalam suatu masyarakat lokal Nusantara adalah berupa prasasti-prasasti Islam (kebanyakan batu-batu nisan) dan sejumlah catatan para musafir. Batu nisan muslim tertua yang masih ada, yang tarikhnya terbaca jelas, ditemukan di Leran, Jawa Timur, dan bertarikh 475 H (1082 M).[136]

Martin van Bruinessen menjelaskan, orang-orang Islam dari negeri asing diperkirakan sudah menetap di pelabuhan-pelabuhan dagang di Sumatra dan Jawa selama beberapa abad. Akan tetapi, jejak-jejak orang Islam pribumi ditemukan menjelang akhir abad ke-13. Bukti pertama berasal dari pantai utara Sumatra, di mana beberapa kerajaan Islam yang amat kecil, di samping kerajaan Perlak, Samudra, dan Pasai muncul. Selama abad-abad ke-14 dan ke-15, Islam secara bertahap menyebar keluar dari pantai Sumatra ke pantai utara pulau Jawa dan beberapa pulau penghasil rempah-rempah di Indonesia bagian Timur. Proses islamisasi ini, menurut Bruinessen tidak terdokumentasikan dengan baik sehingga

[135] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, (Bandung: P.T. Al Ma'arif, 1979), hlm. 169.

[136] M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern ...*, hlm. 3-4.

menimbulkan perbedaan pendapat di kalangan ilmuwan dan kadang-kadang memunculkan perdebatan sengit.[137]

Azyumardi Azra menerangkan, sejauh menyangkut kedatangan Islam di Nusantara, terdapat diskusi dan perdebatan panjang di kalangan para ilmuwan mengenai waktu kedatangan Islam pertama kali di Nusantara –di samping mengenai tempat asal Islam dan para pembawanya. Azra menambahkan, berbagai teori tentang kedatangan Islam di Nusantara ini dianggap belum tuntas. Hal ini disebabkan bukan hanya karena kekurangan data pendukung suatu teori tertentu, tetapi juga karena sifat sepihak dari berbagai teori yang ada. Ada teori yang mengatakan, Islam datang pertama kali di Nusantara pada abad ke-12. Teori lain menyatakan, kedatangan Islam pertama kali di Nusantara terjadi pada akhir abad ke-13. Ada juga teori yang menyebutkan, Islam datang pertama kali di Nusantara pada abad-abad permulaan Hijriyah atau abad ke-7 dan ke-8 Masehi.[138]

Mahmud Yunus menjelaskan, pada umumnya para pakar sejarah sepakat bahwa agama Islam datang pertama kali di pulau Sumatra bagian utara di daerah Aceh. Namun, waktu kedatangan Islam pertama kali itu masih belum disepakati di kalangan para pakar sejarah. Sebagian mereka berpendapat, agama Islam masuk pertama kali ke daerah Aceh pada pertengahan abad ke-12 Masehi. Sebagian yang lainnya berpendapat, agama Islam telah masuk ke Aceh pertama kali sebelum abad ke-12. Mereka beralasan, pada abad ke-12 telah banyak ulama terkenal di Aceh. Hal itu menunjukkan, agama Islam telah masuk ke daerah Aceh sebelum abad ke-12, karena mustahil Islam baru masuk lalu para ulama itu lahir. Pendapat ini juga dikuatkan oleh keterangan sebagaian pakar sejarah, orang-orang Arab (Islam) telah mengenal pulau Sumatra dalam abad ke-9. Oleh karena itu, banyak di antara mereka itu

[137] Martin van Buinessen, *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan), hlm. 187.

[138] Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur ...*, hlm. 24-26.

datang ke Sumatra dan pulau-pulau lain di Indonesia dengan tujuan untuk berdagang.[139]

Menurut Taufik Abdullah dan Mohamad Hisyam, pengaruh Islam diperkirakan telah hadir di kepulauan Nusantara sejak abad pertama Hijriyah. Namun besar kemungkinan, bahwa pada masa awal itu Islam banyalah merupakan agama yang dianut oleh para Muslim yang singgah di perairan dan bandar-bandar penting Nusantara. Selain itu, terdapat cukup bukti tentang perkembangan komunitas Islam di Nusantara pada abad ke-13. Taufik Abdullah dan Mohamad Hisyam menambahkan, meskipun pengkajian tentang proses islamisasi di Nusantara telah lama dijalankan, tetapi masih banyak masalah yang menyangkut *kapan, siapa, apa, di mana* dari masa awal proses ini masih kabur. Perdebatan di seputar masalah-masalah tersebut masih terus berlangsung.[140]

Islamisasi di Nusantara memang dapat dikatakan sebagai proses yang amat penting dalam sejarah Islam di Indonesia, namun juga yang paling tidak jelas sehingga sulit ditelusuri. Ketidakjelasan itu antara lain terletak pada pertanyaan kapan Islam datang pertama kali di Nusantara –di samping pertanyaan dari mana Islam berasal dan siapa yang menyebarkan Islam di Nusantara. Hal-hal tersebut hingga sekarang ini masih menjadi polemik di kalangan para sejarawan. Ini dapat dipahami mengingat masalah ini tidak bisa dilepaskan dari sudut pandang, informasi yang diperoleh, dan interpretasi terhadap informasi oleh peneliti itu sendiri. Selain itu, kesulitan untuk menentukan kapan agama Islam masuk pertama kali

[139] Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam* ..., hlm. 10.

[140] Taufik Abdullah dan Mohamad Hisyam (eds.), *Sejarah Umat Islam Indonesia*, (Jakarta: MUI dan Yayasan Pustaka Umat, 2003), hlm. 6,8,10. Vlekke menerangkan, sejak abad ke-12 perdagangan di kepulauan Nusantara meningkat pesat. Makin banyak pedagang datang dari belahan dunia barat dan mengunjungi kepulauan itu. Banyak di antara pedagang ini adalah orang-orang Islam. Sebuah batu nisan ditemukan di Leran dekat Surabaya menyatakan dalam prasasti bertuliskan huruf Arab bahwa ada seorang perempuan Islam yang dikuburkan di sana pada 1102. Pada abad ke-15 Islam mulai menyebar dengan cepat di seluruh wilayah Nusantara. Islam sebagai agama baru saat itu datang di kepulauan Nusantara dari arah barat (lihat Bernard H.M. Vlekke, *Nusantara Sejarah Indonesia*, terjemahan Samsudin Berlian, (Jakarta: KPG [Kepustakaan Populer Gramedia], 2008, hlm. 57,89).

ke Nusantara juga disebabkan oleh geografis dan luas wilayah Nusantara.[141]

Menurut KH. Saifuddin Zuhri, sumber-sumber yang mengacu sepenuhnya pada hasil-hasil temuan para orientalis Barat merupakan salah satu faktor yang menyebabkan kesulitan dalam menetapkan waktu kedatangan Islam pertama kali di Nusantara ini.

> Itulah salah satu sebab mengapa tidak mudah untuk memperoleh kepastian hari dan tanggal pabilakah Islam pertama kali datang ke Indonesia semata-mata hanya bersandar pada penemuan kaum orientalis Barat. Umat Islam menggunakan hasil karya para penulis sejarah yang bersikap adil di samping berpedoman pada fakta-fakta sejarah yang dimiliki dari nenek-moyangnya berupa catatan atau naskah, justru mereka itu bukan saja orang-orang yang meninai sejarah akan tetapi juga yang turut membuat sejarah.[142]

Penelitian-penelitian untuk melacak kedatangan Islam pertama kali di Nusantara ini menurut Nor Huda telah melahirkan empat teori islamisasi di Nusantara, yakni *Teori India, Teori Arab, Teori Persia,* dan *Teori Cina*.Teori India menyebutkan, Islam datang pertama kali di Nusantara pada abad ke-12 Masehi. Teori Arab menjelaskan, Islam masuk pertama kali ke Nusantara sejak awal abad ke-7 dan ke-8 Masehi. Teori Persia menyatakan, Islam masuk pertama kali pada abad ke-13. Teori Cina menerangkan, Islam datang pertama kali di Nusantara pada abad ke-15.[143]

Menurut pakar arkeologi Islam Indonesia, Uka Tjandrasasmita, teori tentang kedatangan Islam pertama kali di Indonesia dapat dibagi ke dalam dua kategori. Teori kategori pertama berpendapat, kedatangan Islam pertama kali di Indonesia terjadi pada abad ke-1 Hijriyah/ke-7 Masehi. Teori ini diperkenalkan oleh W.P. Groeneveldt, T.W. Arnold, Syed Naquib al-Attas, George Fadlo

---

[141] Nor Huda, *Islam Nusantara Sejarah Sosial Intelektual Islam di Indonesia*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2007), hlm. 31-32.

[142] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 174.

[143] Nor Huda, *Islam Nusantara Sejarah ...*, hlm. 32-38.

Hourani, J.C. van Leur, Hamka, Uka Tjandrasasmita, dan lainnya. Teori kategori kedua berpendapat, Islam masuk pertama kali ke Nusantara pada abad ke-13. Teori ini diperkenalkan oleh C. Snouck Hurgronje, J.P. Moquette, R.A. Kern, Haji Agus Salim, dan lainnya.[144]

Ahmad Mansur Suryanegara menjelaskan, terdapat tiga teori menyangkut kedatangan Islam pertama kali di Nusantara, yakni Teori Gujarat, Teori Makkah, dan Teori Persia. Teori Gujarat menyatakan, Islam masuk pertama kali ke Nusantara pada abad ke-13. Teori Makkah menerangkan, Islam tiba pertama kali di Nusantara pada abad ke-7. Sedangkan Teori Persia menyebutkan, Islam datang pertama kali di Nusantara pada abad ke-13.[145]

Berbagai pendapat (sekedar menyebut beberapa contoh) mengenai kedatangan Islam pertama kali di Nusantara telah dikemukakan. Namun, berdasarkan hasil *Seminar tentang Sejarah Masuknya Islam ke Indonesia* yang diselenggarakan pada 17 – 20 Maret 1963 di Medan dapat disimpulkan, Islam telah masuk pertama kali di Nusantara pada abad ke-1 Hijriyah/ke-7 Masehi. KH. Saefuddin Zuhri termasuk salah seorang yang turut hadir dalam Seminar tersebut. Dia berpendapat, apabila mengacu kepada kesimpulan hasil Seminar di Medan tersebut, maka Islam datang pertama kali di Nusantara pada abad ke-1 Hijriyah/ke-7 Masehi dapat diterima.[146] Adapun alasan-alasan yang dijadikan sebagai argumentasi ilmiahnya dapat disimak setelah menjelaskan permasalahan lain yang juga belum disepakati di kalangan para sejarawan berkenaan dengan islamisasi di Nusantara, yakni tentang dari mana asal Islam datang pertama kali di Nusantara.

Hasan Muarif Ambary menjelaskan, tradisi pelayaran dan perdagangan di Nusantara memberikan catatan sejarah tentang peranan bangsa Arab, Persia, dan India dalam melakukan pelayaran dan perdagangan di kawasan ini. Kehadiran mereka di beberapa

---

[144] Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*, (Jakarta: KPG [Kepustakaan Populer Gramedia], 2009), hlm.11-12.

[145] Ahmad Mansur Suryanegara,"Tiga Teori Masuknya ...", dalam *Menemukan Sejarah Wacana ...*, hlm. 74-75.

[146] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 176.

pelabuhan Nusantara pada tahap awal setidaknya telah memperkenalkan Islam kepada penduduk setempat.[147] Menurut Thomas W. Arnold, Islam diduga telah masuk pertama kali ke Nusantara dibawa oleh pedagang-pedagang Arab. Dugaan ini diperkuat dengan pengetahuan tentang adanya perdagangan yang luas dengan dunia Timur yang dilakukan oleh orang-orang Arab sejak masa permulaan sekali.[148]

Slamet Muljana menjelaskan, pada akhir abad ke-12, di pantai timur Sumatra terdapat negara Islam bernama Perlak. Pendirinya adalah orang Arab keturunan suku Quraisy. Pedagang Arab ini menikah dengan putri pribumi. Ia memperoleh seorang putra bernama Sayid Abdul Aziz dari pernikahan itu. Sayid Abdul Aziz dinobatkan menjadi Sultan pertama negeri Perlak dan bergelar Alauddin Syah (1161 – 1186). Sayid Abdul Aziz sendiri termasuk orang Arab peranakan keturunan sayid dari Arab. Agama Islam yang dipeluk oleh Sultan Alauddin Syah ialah agama Islam aliran Syiah. Kedatangan pedagang-pedagang asing, yang kemudian membentuk kesultanan Perlak itu berlangsung sejak 1028.[149]

Menurut Agus Sunyoto, proses masuknya Islam pertama kali ke Nusantara ditandai kehadiran pedagang-pedagang Arab dan Persia pada abad ke-7 Masehi. Ada rentang waktu 8 abad sejak kedatangan Islam pertama kali, agama Islam belum dianut secara luas oleh penduduk pribumi Nusantara. Baru pada pertengahan abad ke-15, yaitu era dakwah Islam yang dipelopori para tokoh sufi yang dikenal dengan sebutan Walisanga, Islam dengan cepat diserap ke dalam asimilasi dan sinkretisme Nusantara. Meskipun data sejarah pada era ini kebanyakan berasal dari sumber-sumber historiografi dan cerita tutur, yang pasti peta dakwah Islam saat itu sudah bisa dilacak melalui jaringan kekeluargaan para tokoh karismatik beragama

[147] Hasan Muarif Ambary, *Menemukan Peradaban Jejak ...*, hlm. 55.

[148] Thomas W. Arnold, *Sejarah Da'wah Islam*, terjemahan Drs. H.A. Nawawi Rambe, (Jakarta: Widjaya, 1981), hlm. 317.

[149] Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara*, (Yogyakarta: *LKiS*, 2005), hlm. 132.

Islam yag menggantikan kedudukan tokoh-tokoh penting bukan muslim yang berpengaruh pada masa akhir Majapahit.[150]

M.C. Ricklefs menerangkan, dapat dipastikan bahwa Islam sudah ada di negara bahari Asia Tenggara sejak awal masa Islam. Sejak masa Khalifah Ketiga Utsman ibn 'Affan (644 – 656 M), utusan-utusan muslim dari Tanah Arab mulai tiba di istana Cina. Pada abad ke-10 sudah ada ribuan pedagang muslim di Kanton. Kontak-kontak antara Cina dan dunia Islam itu terpelihara terutama lewat jalur laut melalui perairan Nusantara. Karena itu, tak aneh bila orang-orang Islam tampak memainkan peranan penting dalam urusan-urusan negara perdagangan yang besar di Sumatra yang beragama Budha, Sriwijaya yang didirikan pada akhir abad ke-7. Antara tahun 904 dan pertengahan abad ke-10, utusan-utusan dari Sriwijaya ke Cina memiliki nama-nama Arab. Pada 1282, raja Samudra di Sumatra bagian utara mengirim dua utusan bernama Arab ke Cina.[151]

Menurut Uka Tjandrasasmita, sumber sejarah yang sampai kini sering dihubungkan dengan kedatangan orang-orang Islam ke Nusantara adalah berita Cina yang berasal dari hikayat dinasti T'ang. Sumber tersebut menceritakan tentang orang-orang Ta-shih yang mengurungkan niatnya untuk menyerang Kerajaan Ho-ling yang diperintah Ratu Sima sekitar 674 Masehi. Berdasarkan interpretasi beberapa ahli bahwa orang-orang Ta-shi ialah orang-orang Arab. Mereka masuk dan membawa Islam ke Nusantara secara langsung dari negeri asal mereka diperkirakan pada abad ke-7 Masehi. Uka Tjandrasasmita menambahkan, ada sebagian pakar sejarah yang berpendapat Islam masuk ke Nusantara tidak langsung dari Mekah tetapi dari Persia dan India khususnya Gujarat pada abad ke-13. Alasannya terdapat persamaan kebiasaan-kebiasaan orang Syi'ah, Syafi'i dan cerita-cerita Islam di daerah India dan Indonesia. Nisan-nisan yang ditemukan di Cambay, Samudra Pasai, dan Gresik menguatkan bukti tersebut.[152]

---

[150] Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*, (Depok: Pustaka IIMaN, 2012), hlm. 50.

[151] M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern ...*, hlm. 3-4.

[152] Uka Tjandrasasmita, *Pertumbuhan dan Perkembangan Kota-Kota Muslin di Nusanatara dari Abad XIII sampai XVIII Masehi*, (Kudus: Menara Kudus, 2000), hlm. 15,18.

KH. Saifuddin Zuhri berpandangan, Islam pertama kali datang ke Nusantara dari Arab, bukan dari Persia atau India (Gujarat). Para pembawa Islam pertama kali tersebut berpaham Ahlus Sunnah bukan Syi'ah. Menurutnya, pendapat ini merupakan pendapat yang sangat mendekati kebenaran. KH. Saifuddin Zuhri tidak setuju dengan pendapat yang mengatakan Islam berasal dari Persia. Dia selanjutnya menjelaskan pandangannya mengenai negeri tempat asal-usul kedatangan Islam di Nusantara.

Mengenai pendapat sementara ahli sejarah yang mengatakan bahwa Islam datang buat pertama kali ke Indonesia itu dari Persi, seorang mahaguru ilmu fiqih dan filsafat Timur pada Fakultas Ilmu Ketuhanan di Universitas Teheran bernama Prof. Mahmood Shehabi yang dikenal di kalangan kaum Syi'ah sebagai mahir dan berwenang mewakili mereka karena ilmu pengetahuannya yang luas dan kebaktiannya dan kesalehannya yang mendalam, antara lain menerangkan:

> 'Sejak Syah Isma'il mendirikan kerajaan wangsa Safavi pada permulaan abad kesepuluh Hijriyah (abad ke enambelas Masehi) Syi'ah menjadi agama resmi Iran. Sekarang undang-undang dasar Iran tetap meneruskan tradisi tersebut dengan mengakui Syi'ah sebagai ajaran resmi negara'.
> Maka, bertambah jauh dari kenyataan sejarah apabila hendak dipertahankan teori bahwa Islam buat pertama kali datang ke Indonesia itu dari Persia.[153]

KH. Saifuddin Zuhri selanjutnya menambahkan:

> Ada suatu penuturan yang bersumber pada tulisan orientalis Barat, bahwa gama Islam datang ke Indonesia dari Persi (Iran). Salah – satu dalilnya dihubungkan dengan nama suatu Kerajaan Islam di Indonesia yang pertama, Kerajaan-Pase. Nama "Pase" diambil dari nama "Persi" sebagai suatu tanda hormat dan untuk mengingati nama negeri Persi dari mana Islam mula-mula datang ke Indonesia. Akan tetapi ahli-sejarah bangsa Indonesia sendiri membantahnya. Nama "Pase" itu diambil dari kata "pasir" menurut logat dan lidah orang Aceh, sesuai dengan letak Kerajaan-Pase berada di

[153] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 191-192.

> pantai pulau Sumatra yang ber-pasir itu, persis terletak di daerah Aceh. Saudara-saudara kita suku Aceh pada umumnya hamper tidak dapat mengucapkan huruf "r" yang mati diakhiran kata. Mereka mengucapkan "pase" untuk "pasir", seperti juga mengucapkan "aye" untuk "air"… Maka untuk mengenang tanah-tumpah darah pantai Aceh yang bersejarah, mereka menamakan Kerajaan-Islam yang pertama di Indonesia yang terletak di bumi Aceh dengan sebutan "Kerajaan Pase" sebagai suatu sanjungan dan kebanggaan nasionalnya ketika itu dengan sikap mereka yang amat bersahaja: Kerajaan-Pasir dengan lidah Aceh "Kerajaan Pase".[154]

KH. Saifuddin Zuhri berusaha untuk mencari titik temu antara dua "Teori Arab" dan "Teori Persia" terkait dengan negeri asal kedatangan Islam di Nusantara. Dia memberikan interpretasi terhadap dua teori tersebut. Kesimpulan dari interpretasinya itu dapat dipahami dari pendapatnya:

> Datang dari Persi harus diartikan bahwa: Orang Persi mengambil initiatif Da'wah ke Indonesia. Perjalanan yang ditempuh tentulah melalui laut. Padahal seperti diuraikan di muka, pelayaran samodera menjadi ramai berhubung bangsa Arab mengadakan hubungan dagang antara jazirah-Arab-Tiongkok pulang pergi sambil melakukan Da'wah Islam. Pelayaran Arab – Tiongkok menyinggahi pantai India sebelah Barat (Gujarat) dan juga Indonesia. Dengan demikian Nusantara kita berulang kali disinggahi Muballigh-Muballigh bangsa Arab. Kalau kita hendak berlapang-dada bahwa orang-orang Persia tau India yang ikut mengambil bagian dalam Da'wah, tentulah harus diartikan bahwa mereka Cuma merupakan tenaga-tenaga pembantu, dan initiatif serta kepemimpinan tetap di tangan Muballigh-Muballigh bangsa Arab. Untuk menduduki kepemimpinan, diperlukan kekuatan baik politis maupun kedudukan yang mapan dalam Islam. Padahal kekuatan tersebut baru dimiliki oleh Persi pada abad ke sepuluh Hijriyah atau enam belas Masehi, suatu jarak waktu yang amat lama. Pada abad pertama Hijriyah, Islam di Persia tau Iran baru dalam tingkat permulaan, perkembangan

[154] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam …*, hlm. 174-175.

> dan konsolidasi. Jadi dalam hendak dipaksakan teori "Islam datang dari Persi dan bermadzhab Syi'ah"-lah yang mula-mula datang ke Indonesia, berarti terbentangnya jarak waktu selama 9 abad yang memisahkan, hal mana amat sukar untuk dapat diterima.[155]

KH. Saifuddin Zuhri juga tidak sepakat dengan pendapat yang menyatakan bahwa Islam yang masuk pertama kali ke Nusantara ini beraliran Syi'ah, bukan Ahlus Sunnah. Menurutnya, Islam yang datang pertama kali di Nusantara itu beraliran Ahlus Sunnah. Pandangannya mengenai aliran Islam Ahlus Sunnah yang pertama kali masuk ke Nusantara ini dapat dipahami dari argumentasi yang disampaikannya:

> Memang benar bahwa aliran Syi'ah lahir setelah Sayyidina 'Ali wafat, yaitu menjelang tahun 40 Hiriyah. Untuk waktu yang cukup lama, aliran tersebut hanya berkembang di sekitar Kufah dan Madinah, itupun dengan susah payah karena selalu menghadapi tantangan-tantangan dari kekuasaan Daulah Umayyah dan lainnya. Gerakan Syi'ah muncul sebagai kekuatan politik di Makkah, Yaman, Maroko dan Mesir baru pada sekitar tahun 316-363 Hijriyah ketika mereka berhasil mendirikan Kerajaan Fathimiyah.[156]

Demikianlah argumentasi yang disampaikan KH. Saifuddin Zuhri untuk mendukung pandangannya bahwa Islam yang pertama kali datang di Nusantara ini beraliran Ahlus Sunnah wal Jama'ah. KH. Saifuddin Zuhri mengajukan argumentasi-argumentasi lain untuk menguatkan pandangannya tersebut.

> Sepanjang sejarahnya, maka Gerakan Syi'ah mengalami kesulitan dan penderitaan yang hebat sekali karena musuh-musuhnya yang banyak. Selama ratusan tahun lebih mengadakan gerakan di bawah tanah di sekitar Madinah-Kufah-Baghdad dan hampir tidak memungkinkan untuk melebarkan sayapnya ke Timur. Kecuali mengadakan perembesan ke Mesir, juga ke Yaman. Maka hampir kurang dipercaya jikalau mereka sempat melebarkan sayapnya

[155] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 192.
[156] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 175.

hingga ke Indonesia, justru pada abad pertama Hijriyah –pada saat Islam memasuki Indonesia buat pertama kali– gerakan Syi'ah masih memusatkan aktivitasnya disekitar Madinah-Kufah-Baghdad.[157]

KH. Saifuddin Zuhri menegaskan, fakta banyak umat Islam di Indonesia mencintai Ahlul Bait Nabi saw. tidak dapat dijadikan bukti bahwa Islam di Indonesia berasal dari aliran Syi'ah.

Kecintaan orang-orang Islam di Indonesia terhadap Ahli-Bait Rasulullah tidak usah dijadikan dalil bahwa orang Islam Indonesia telah menjadi Syi'ah. Untuk menyintai Ahli-Bait, kerabat atau keluarga Rasulullah, orang tidaj usah menjadi Syi'ah.

Al-Qur-an S. As-Syura ayat 23 berfirman:

ذٰلِكَ الَّذِيْ يُبَشِّرُ اللّٰهُ عِبَادَهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِۗ قُلْ
لَّآ اَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ اَجْرًا اِلَّا الْمَوَدَّةَ فِى الْقُرْبٰىۗ وَمَنْ يَّقْتَرِفْ
حَسَنَةً نَّزِدْ لَهٗ فِيْهَا حُسْنًاۗ اِنَّ اللّٰهَ غَفُوْرٌ شَكُوْرٌ ﴿٢٣﴾

Artinya:

"Katakanlah hai Muhammad, aku tidak meminta upah apapun kepadamu tentang seruanku ini kecuali menyintai dan kasih-sayang dalam keluarga".

Mengenai arti-makna dari pada kata "Qurba" (keluarga) dalam ayat tersebut di atas, Imam Ibnu Jarir At-Thabari menerangkan, bahwa di antara ahli-ahli Tafsir seangkatannya dan angkatan sebelumnya ada yang mengartikan: Hum Qurba Ali Muhammadin", artinya: Kerabat Keluarga Nabi Muhammad Sallallahu 'alaihi wa sallam. Pendapat Imam Ibnu Jarir At-Thabari tersebut berdasarkan kepada beberapa Haditsnya Ibnu 'Abbas menurut riwayat Ibnu Jabir, As-Syu'bi, Muhammad bin Sa'id, Abi Malik, Sa'id bin Jubair, Abi Ishaq,'Amar bin Syu'aib, dan lain-lain. Imam Ibnu Jarir At-Thabari dengan panjang lebar mengupas arti ayat tersebut, dan sampai pada kesimpulan, bahwa: Sebagian ahli-Tafsir mengartikannya dengan teks "Qurba Ali Muhammadin" atau

[157] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 176-177.

> "Qurba Rasulullah" atau "Qurban Nabiyyi" Sallallahu 'alaihi wa sallam, artinya: Kerabat atau Keluarga Nabi.[158]

KH. Saifuddin Zuhri menambahkan, pengaruh ajaran Islam yang membentuk sikap umat Islam di Indonesia secara perlahan-lahan mencintai Ahlul Bait Nabi saw. tidak dapat diklaim sebagai pengaruh dari ajaran Islam versi Syi'ah, namun ajaran Islam versi Ahlus Sunnah wal Jama'ah.

> Pengaruh didikan Islam yang lambat-laun membentuk sikap-sikap Ummat Islam di Indonesia menyintai Ahli-Bait Rasulullah bukanlah pengaruh ajaran Syi'ah, akan tetapi Ahlus Sunnah wal Jama'ah. Menyintai Sayidina Hasan dan Husein dan anak cucunya, disebabkan karena mereka adalah termasuk Ahli-Bait Rasulullah. Seperti juga Golongan Ahlus Sunnah wal Jama'ah juga menyintai para Shahabat Nabi, terutama Abu Bakar, 'Umar, 'Utsman, 'Ali, Thalhah, Zubair, dan lain-lain Shahabat yang besar. Begitu cintanya kepada mereka sehingga selama berates-ratus tahun lamanya para Khatib mendo'akan mereka pada tiap-tiap Khotbah Jum'ah. Ini bukan pengaruh Syi'ah, akan tetapi termasuk ciri akhlak Ahlus Sunnah wal Jama'ah.[159]

Adapun teori yang menyebutkan Islam berasal dari Gujarat (pantai barat India), KH. Saifuddin Zuhri tampaknya juga tidak setuju dengan "Teori Gujarat" ini. Dia berpandangan, para dai Islam dari Mekkah-Madinah yang membawa masuk Islam pertama kali ke Nusantara kemungkinan sebagian dari mereka melalui jalur negeri Yaman dan sekitarnya, kemudian singgah di Gujarat untuk beberapa waktu sebelum meneruskan perjalanannya ke timur (Indonesia-Malaysia-Pilipina). Melalui sudut pandang sejarah, KH. Saifuddin Zuhri mencoba menjelaskan pandangannya mengenai ketidaksetujuannya dengan "Teori Gujarat" tersebut.

---

[158] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 178-179.
[159] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 180.

> … Janganlah dilupakan bahwa Arab kecuali terkenal sebagai kelana-kelana pejalan darat, juga terkenal sebagai pelaut. Rempah-rempah Indonesia ketika itu sudah amat dikenal di dunia termasuk di negeri Arab. Sambil menantikan cuaca yang baik untuk mengharungi perjalanan lau yang jauh, Muballigh-Muballigh Arab itu menjadikan Gujrat pangkalan menuju Indonesia. Tujuannya sudah jelas, ya'ni: Da'wah Islam dan dagang! Kecuali itu, mereka menjadikan Gujrat sebagai pangkalan ke Indonesia antara lain dengan pertimbangan praktis-psikologis, mengingat bahwa gubungan India dan Indonesia telah ada sejak zaman Hindu. Baik untuk keperluan Da'wah maupun berdagang, maka pertimbangan tersebut menjadi amat penting.
>
> Amatlah masuk diakal bahwa bangsa Arab dalam hubungannya dengan sejarah masuknya Islam ke Indonesia itu memegang peran kepemimpinan, jadi bukan orang-orang India sekalipun Muballigh. Hal yang lebih masuk di akal lagi ialah bahwa ketika itu Ummat Islam di India merupakan golongan yang amat kecil dalam bandingannya dengan pemeluk agama Hindu. Tentulah para Muballigh Islam bangsa India akan lebih mengutamakan ber-Da'wah di negerinya sendiri dari pada memalingkan tugasnya ke Indonesia. Berbeda dengan Muballigh-muballigh bangsa Arab, mereka sengaja melakukan Da'wah Islam (sambil berdagang) baik menuju sasaran India (Gujrat) maupun Indonesia. Kecintaan Muballigh-muballigh bangsa India lebih menitikkan perhatiannya kepada peng-Islaman sesama bangsanya dari meng-Islamkan bangsa Indonesia yang amat jauh letaknya…[160]

Paparan di atas menegaskan, menurut KH. Saifuddin Zuhri Islam pertama kali datang di Nusantara pada abad ke-7/ke-8 Masehi (abad ke-1/ke-2 Hijriyah) langsung dari Arab dengan kemungkinan melalui Gujarat. Islam yang datang di Nusantara tersebut beraliran Ahlus Sunnah wal Jama'ah, bukan Syi'ah sebagaimana disinyalir oleh sebagian ahli sejarah.

Islam selanjutnya berkembang di Indonesia secara damai tanpa kekerasan. Islam telah membudayakan kehidupan bangsa Indonesia secara amat persuasif. Kondisi Islam yang membudaya

[160] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam …*, hlm. 177-178.

dalam kehidupan bangsa Indonesia itu pada akhirnya melahirkan kerajaan-kerajaan Islam yang besar dan kuat di Nusantara. Salah satu Kerajaan Islam di Nusantara itu ialah Kerajaan Demak (1475 – 1548 Masehi) yang didirikan oleh Raden Patah. Sejarah Kerajaan Demak hampir selalu dikaitkan dengan sejarah Walisanga di Jawa dan sejarah pesantren di Nusantara.

Menurut KH. Saifuddin Zuhri, Kerajaan Demak berdiri jauh sesudah Islam datang di Pulau Jawa. Proses perjalanan sejarah senantiasa menunjukkan bahwa Islam datang di suatu daerah jauh sebelum kerajaan Islam berdiri di daerah itu. Kedatangan Islam di suatu daerah tidak identik dengan berdirinya suatu kerajaan Islam. Ada dua sumber berita yang menjelaskan kedatangan Islam pertama kali di Jawa, yakni sumber dari Barat dan sumber dari Timur. Sumber Barat menurut KH. Saifuddin Zuhri berasal dari tulisan Dr. B.J.O. Schrieke. Dia berpendapat, Islam datang pertama kali di Jawa pada 1416 Masehi.

Sumber Timur berasal dari tulisan Sayid Alwi bin Tahir al-Haddad. Dia berpendapat, Islam datang pertama kali di Jawa dibawa oleh Mahdum Ishaq dan Maulana Malik Ibrahim yang wafat dan makamnya terletak di Gresik bertarikh 1419 Masehi.[161] Pendapat lain menyatakan Islam datang untuk pertama kali di Jawa pada 1102 Masehi. Pendapat ini mendasarkan pada tulisan yang terdapat pada batu nisan kuburan Fatimah binti Maimun bin al-Qahi Billah. Kuburan tersebut terletak di Desa Leran Gresik. Pendapat ini berasal dari Prof. Muhammad Yamin.[162] H. Aboebakar berpendapat, beberapa catatan sejarah menunjukkan bahwa Islam masuk ke Jawa sejak 1416 Masehi meskipun orang-orang Islam pada waktu itu belum banyak dan hanya sebagai pedagang atau pegawai dari Kerajaan Majapahit di pelabuhan-pelabuhan Pulau Jawa.[163]

Perbedaan pendapat seputar awal kedatangan Islam di Jawa tersebut sepatutnya disikapi secara proporsional. Sikap seperti itu telah ditunjukkan oleh KH. Saifuddin Zuhri.

---

[161] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 215-216.
[162] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 219.
[163] H. Aboebakar, *Sedjarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim ...*, hlm. 3.

> Terserah kepada kita untuk menetapkan tahun kedatangan islam buat pertama kali ke pulau Jawa. Apakah pada tahun sebelum 1102 Masehi ketika datang Fatimah binti Maimun bi Al-Qahir Billah ataukah pada tahun 1399 Masehi saat kedatangan Maulana Malik Ibrahim, ataukah pada tahun 1416 Masehi menurut Dr. B.J.O. Schrieke dalam bukunya "Het Boek van Bonang". Akan tetapi yang manapun kita pilih bamun kesimpulannya sudah pasti, bahwa kedatangan Islam ke Jawa disambut oleh penduduk pulau ini dengan keterbukaan hati yang bersih. Lambat laun Da'wah Islam itu menyentuh hati nurani kawula Majapahit ang telah lama sangat merindukan datangnya suatu pembaharuan tatakerama lahir maupun bathin, bahkan lebih dari itu, amat merindukan tata-rohani yang dipancari oleh Nur-Kebenaran...[164]

Para pakar sejarah memang belum memperoleh kesepakatan mengenai awal kedatangan Islam di Jawa hingga saat ini. Perbedaan pendapat tersebut telah melahirkan sejumlah teori tentang awal kedatangan Islam di Jawa. Menurut Purwadi, ada tiga teori tentang awal kedatangan Islam di Jawa. Pertama, Islam telah masuk ke Jawa sejak abad ke-11 berdasarkan inskripsi di Leran Gresik yang menjelaskan adanya seseorang yang bernama Fatimah binti Maimun yang wafat pada 1082 Masehi. Pandangan ini memunculkan keberatan berbagai pihak karena batu nisan tersebut diduga dibawa masuk ke Jawa sesudah tahun yang tertera di dalamnya. Kedua, Islam telah masuk ke Jawa sejak abad ke-14 berdasarkan batu nisan yang terdapat di Trowulan. Batu nisan tersebut menunjukkan tarikh 1368 Masehi yang mengindikasikan bahwa pada tahun itu orang Jawa dari kalangan keraton sudah memeluk Islam atas jaminan pihak keraton. Fakta ini menunjukkan bahwa kedatangan Islam pada tahun-tahun sebelum itu melalui daerah pesisir kemudian menuju ke daerah pedalaman Jawa.

Ketiga, Islam telah masuk ke Jawa pada abad ke-15 berdasarkan batu nisan dari makam Maulana Malik Ibrahim yang

[164] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 230.

meninggal pada 1419 Masehi.[165] Menurut KH. Saifuddin Zuhri, jika kedatangan Maulana Malik Ibrahim dijadikan acuan sebagai waktu kedatangan Islam, maka Islam di Jawa datang untuk pertama kali pada 1399 Masehi. Ia menetap di Gresik selama 20 tahun. Hal ini berarti ia telah menginjakkan kakinya di Gresik sekitar tahun 1399-an Masehi.[166]

Menurut Masykur Arif, Maulana Malik Ibrahim datang di Jawa pada abad ke-15, tepatnya tahun 1404 Masehi. Versi lain menyebutkan ia datang di Jawa pada tahun 1379 Masehi.[167] Menurut KH. Saifuddin Zuhri, Maulana Malik Ibrahim yang datang ke Jawa pada 1399 Masehi dan wafat pada 1419 Masehi tercatat sebagai dai Islam pertama yang menyebarkan agama Islam selama 20 tahun di Pulau Jawa. Ia seorang dai Islam berkebangsaan Arab yang menetap di Gresik datang dari Gujarat setelah menetap di Pase/Perlak. Terkait dengan Gujarat ini, KH. Saifuddin Zuhri kembali menegaskan, para dai bangsa Arab amat banyak bermukim di Gujarat sebelum melanjukan perjalanannya ke Indonesia atau Tiongkok. Jalur dakwah dari Mekkah membentang ke dua arah, ke Barat menuju Afrika Utara, dan ke Timur menuju Gujarat, Malaka, Indonesia, dan Tiongkok.[168]

Maulana Malik Ibrahim termasuk salah seorang di antara Walisanga yang menyebarkan Islam di Jawa. Dia mengawali dakwah dan mendidik murid-muridnya di Jawa dengan mendirikan pesantren di daerah Gresik. KH. Saifuddin Zuhri menjulukinya sebagai Bapak Pesantren di Jawa.[169] Penyebaran Islam di Jawa khususnya dan di Nusantara umumnya tidak terlepas dari keberadaan Walisanga. Menurut Ahmad Mansur Suryanegara, para wali yang menjadi anggota Walisanga meskipun masing-masing

---

[165] Purwadi, *Dakwah Sunan Kalijaga Penyebaran Agama Islam di Jawa Berbasis Kultural*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 5-6.

[166] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 216.

[167] Masykur Arif, *Sejarah Lengkap Wali Sanga Dari Masa Kecil, Dewasa, Hingga Akhir Hayatnya*, (Jogjakarta: DIPTA, 2013), hlm. 21.

[168] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 231; KH. Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Hasbullah Kiai Nasionalis Pendiri NU*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2010), hlm. 119-120.

[169] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 263.

hidup tidak sezaman, tetapi mereka dalam pemilihan wilayah dakwahnya tidak sembarangan. Penentuan tempat dakwahnya dipertimbangkan pula dengan faktor geostrategi yang sesuai dengan zamannya.[170]

Walisanga dipandang sebagai guru-guru sufi yang menjadi perintis awal penyebaran Islam secara masif. Raden Patah, pendiri Kerajaan Demak memang tidak dikenal sebagai salah seorang dari anggota Walisanga. Namun, kedudukannya sebagai salah seorang dari jama'ah wali dan raja Kerajaan Demak yang ikut berperan dalam penyebaran Islam, tidak dapat diabaikan.[171] Menurut Slamet Muljana, setelah Raden Patah alias Jimbun (1455 – 1518 Masehi) berhasil meruntuhkan negara Hindu-Jawa Majapahit, ia segera menyempurnakan pembentukan negara Islam Demak yang pembangunannya telah dimulai pada 1475. Ia tidak mau mengambil alih pusat Kerajaan Majapahit dan mengubahnya menjadi pusat negara Islam. Pusat Kerajaan Majapahit dibiarkan terbengkalai. Ia memusatkan perhatiannya pada pembangunan negara Islam di Demak, dengan Demak sebagai pusat kerajaannya.

Jimbun setelah dinobatkan menjadi Sultan Demak mengambil nama al-Fatah. Menurut *Babad Tanah Jawi* dan *Serat Kandha*, ia dikenal sebagai Raden Patah. Demak merupakan negara Islam pertama di Jawa, negara Islam ketiga di Nusantara, dan negara Islam keempat di Asia Tenggara. Ibu kotanya Demak Bintara, dan kota pelabuhannya Semarang.[172] Demak sebelum muncul sebagai kerajaan bercorak Islam, daerah itu merupakan vasal Majapahit. Menurut *Babad Tanah Jawi*, daerah yang semula bernama Bintara ini diberikan oleh Raja Majapahit kepada Raden Patah. Daerah ini lambat laun menjadi pusat perkembangan agama Islam yang didukung oleh para wali. Sunan Ampel, pimpinan Walisanga sepakat mengangkat Raden menjadi raja pertama Kerajaan Demak dengan

[170] Ahmad Mansur Suryanegara,"Rasionalisasi Kisah Sejarah Walisongo", dalam *Menemukan Sejarah Wacana* ..., hlm. 104.

[171] Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo*..., hlm. 325.

[172] Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa* ..., hlm. 195-196.

gelar Senopati Jimbun Ngabdurahman Panembahan Palembang Sayidin Panatagama. Pemerintahan Kerajaan Demak di bawah Raden Patah berlangsung sekitar akhir abad ke-15 Masehi – permulaan abad ke-16 Masehi.

Berdasarkan beberapa sumber babad, Raden Patah dikatakan anak dari Raja Majapahit. Ibunya seorang muslimah keturunan dari Campa bernama Darawati. Kitab *Kulitka Caruban Nagari* menyebutkan ayah Raden Patah adalah Raja Majapahit yang bernama Kertabumi.[173] Menurut Slamet Muljana, peralihan kekuasaan dari Majapahit ke Demak diawali ketika Raden Patah sebagai Adipati Demak memimpin tentara Demak menyerbu keraton Majapahit. Raja Majapahit Kertabumi tidak menduga akan ada serangan dari Demak. Oleh karena itu, tidak ada persiapan sama sekali di pusat Kerajaan Majapahit. Raden Patah dengan mudah menawan Raja Kertabumi dan membawanya ke Demak. Majapahit menyerah tanpa perlawanan, tanpa pertumpahan darah. Kota Majapahit tidak mengalami kerusakan sedikit pun, seolah-olah tidak terjadi apa-apa.

Kerajaan Majapahit yang telah hancur dari dalam, ekonomi dan akhlaknya rusak, semangatnya telah merosot secara tiba-tiba diserang dari luar, tidak mampu melakukan perlawanan. Majapahit yang berdiri selama 184 tahun pernah mengalami kejayaan, pernah ditakuti dan disegani oleh segenap kerajaan di Nusantara berhasil ditundukkan oleh seorang pemuda yang sedang berusia 23 tahun tanpa pertumpahan darah. Raja Kertabumi dibawa ke Demak sebagai tawanan. Namun, ia diperlakukan dengan hormat di Demak karena ayah Pangeran Jimbun sendiri.[174]

Keterangan Slamet Muljana di atas berbeda dengan keterangan KH. Saifuddin Zuhri. Menurutnya, Raden Patah tidak dapat membiarkan nasib ayahandanya, Raja Kertabumi, yang memerintah Majapahit dalam kondisi amat memprihatinkan menghadapi pemberontakan terus menerus di kalangan sesama keluarga istana

[173] Taufik Abdullah dan Mohamad Hisyam (eds.), *Sejarah Umat Islam* ..., hlm. 32-33.
[174] Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa* ..., hlm. 193.

Majapahit. Raden Patah terpanggil menyelamatkan nasib ayahnya, Raja Majapahit Kertabumi yang sedang mengalami kekacauan dan kemelut politik. Pada tahun 1478, ketika Raden Patah masih berusia 23 tahun, ia bangkit untuk menyelamatkan martabat bangsanya dari kekacauan yang terus menerus. Majapahit yang sudah demikian rapuh tidak dapat dipertahankan lagi. Ibu kota dan bentuk pemerintahan boleh diganti dan dipindahkan, namun martabat bangsa harus tetap ditegakkan. Itulah sebabnya mengapa Raden Patah mengambil alih kekuasaan dan memaklumkan pemerintahan baru, bukan di Majapahit yang sudah tenggelam dilanda kehancuran dan perang saudara, akan tetapi di Demak.[175]

Kerajaan Demak berdiri sebagai kerajaan penerus tahta Kerajaan Majapahit. Suatu bukti bahwa Raden Patah memperoleh dukungan dan simpati dari rakyat, santana, dan punggawa serta mendapat restu dari para pembesar masyarakat. Menurut KH. Saifuddin Zuhri, Raden Patah tidak pernah menjadikan ayahnya sendiri, Raja Majapahit Kertabumi, sebagai tawanan perang seperti dijelaskan oleh Slamet Muljana di atas.

> Ayahandanya, Sri Kertabhumi raja Majapahit yang terakhir, tidak dibunuh, akan tetapi dibawa ke Demak untuk diselamatkan dari kemungkinan korban pembunuhan gelap oleh komplotan yang mendendam. Majapahit sama sekali tidak dihancurkan hingga pada tahun 1527 bekas pusat kerajaan itu dibiarkan hidup dibawah perlindungan Demak. Dengan lain perkataan sekalipun Kerajaan Demak telah berdiri namun Majapahit masih hidup sebagai wilayah protektorat Demak dibawah penguasa Girindrawardhana yang beragama Hindu-Budha. Demikian pula Sri Kertabhumi tetap hidup di Demak dengan aman dibawah naungan Kerajaan Demak tanpa dipaksa untuk menukar agamanya.[176]

KH. Saifuddin Zuhri menambahkan, Kerajaan Demak tidak memperlakukan Majapahit sebagai musuh. Majapahit tidak

[175] KH. Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Hasbullah ...*, hlm. 131-132.
[176] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 244.

dihancurkan. Bahkan rajanya yang terakhir Sri Kertabumi berhasil diselamatkan. Kerajaan Demak hanya menghukum penguasa-penguasa Majapahit yang berkhianat. Mereka yang melarikan diri ke Pulau Bali atau Pulau Lombok dibiarkan, tidak diburu dan dibunuh. Kekuasaan Majapahit berakhir pada 1525 Masehi untuk selanjutnya menjadi daerah merdeka di bawah perlindungan Kerajaan Demak. Majapahit dan Demak dipersatukan dalam satu kekuasaan pemerintahan untuk menghadapi penjajah Portugis.[177]

KH. Saifuddin Zuhri selanjutnya menjelaskan bahwa sejarah Kerajaan Demak ini tidak dapat dipisahkan dari peran Walisanga. Raden Patah, pendiri Kerajaan Demak, tercatat sebagai murid dari Sunan Ampel. Dia pernah berguru kepada Sunan Ampel di pesantren Ampeldenta Surabaya.[178] Murid-murid sekaligus kader-kader Sunan Ampel lainnya (sekedar menyebut beberapa nama) ialah Sunan Giri, Sunan Bonang, Sunan Drajat, Sunan Kudus, Sunan Kalijaga, dan Sunan Gunung Jati.[179] Walisanga merupakan tokoh-tokoh dakwah Islam di Jawa abad ke-15 – abad ke-16 yang telah berhasil memperkenalkan Islam kepada masyarakat. Kalangan santri Jawa menganggap Walisanga merupakan pemimpin umat yang sangat salih. Tanah Jawa yang pada awalnya tidak mengenal agama tauhid menjadi bersinar terang karena pencerahan spiritual religius mereka. Islam tidak akan pernah menjadi *the religion of Java* jika ajaran yang dikembangkan oleh Walisanga tidak mengakar dalam masyarakat.[180]

Lima wali menyebarkan Islam di Jawa Timur. Maulana Malik Ibrahim (– 1419 Masehi) dan Sunan Giri (1442 – 1506 Masehi) menyebarkan Islam di wilayah Gresik. Sunan Ampel (1401 – 1481 Masehi) mengambil Surabaya sebagai wilayahnya. Sunan Bonang (1465 – 1525 Masehi) menyebarkan Islam di Tuban. Sunan Drajat (1470 – 1522 Masehi) menyebarkan Islam di Sedayu. Konsentrasi

[177] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 245-246.

[178] Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo...*, hlm. 318.

[179] Masykur Arif, *Sejarah Lengkap Wali Sanga Dari Masa Kecil, Dewasa, Hingga Akhir Hayatnya*, (Jogjakarta: DIPTA, 2013), hlm. 21.

[180] Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren Perhelatan ...*, hlm. 49-50.

kelima wali di Jawa Timur ini antara lain dikarenakan kekuasaan politik saat itu berpusat di wilayah ini, yakni Kerajaan Kediri di Kediri dan Kerajaan Majapaht di Mojokerto.

Para wali di Jawa Tengah, yakni Sunan Kalijaga (1430 – 1580 Masehi), Sunan Kudus (1400 – 1550 Masehi), dan Sunan Muria, menyebarkan Islam dengan mengambil wilayah Demak, Kudus, dan Muria. Sasaran dakwah mereka lebih ke islamisasi budaya masyarakat yang masih dipengaruhi oleh ajaran Hindu dan Budha. Para wali itu menggunakan media komunikasi wayang yang telah diislamkan untuk mempengaruhi pola pikir masyarakat. Pada saat itu pusat kekuasaan politik dan ekonomi beralih ke Jawa Tengah. Keruntuhan Majapahit akibat serangan Kerajaan Kediri memunculkan Kerajaan Demak. Perubahan kondisi politik seperti ini memungkinkan ketiga tempat tersebut memiliki arti geostrategik yang menentukan.

Proses islamisasi di Jawa Barat hanya dilakukan oleh seorang wali, yakni Sunan Gunung Jati (1450 – 1570 Masehi). Penetapan tugas hanya kepada seorang wali untuk Jawa Barat tentu berdasarkan pertimbangan yang rasional pula. Saat itu penyebaran ajaran Islam di Indonesia bagian Barat terutama di Sumatra dapat dikatakan telah merata bila dibandingkan dengan kondisi Indonesia bagiian Timur. Pemilihan kota Cirebon sebagai pusat aktivitas dakwah Sunan Gunung Jati dikarenakan Cirebon merupakan pintu perdagangan yang mengarah ke Jawa Tengah dan Indonesia bagian Timur, atau pun ke Indonesia bagian Timur.[181]

Pengaruh kuat Walisanga sepanjang abad ke-15 dan abad ke-16 tampaknya bisa dipahami karena kesuksesan mereka yang luar biasa dalam mengislamkan Jawa secara damai, dan rekonsiliasinya dengan nilai dan kebiasaan lokal. Kemenangan mereka yang penuh damai menandai masa itu sebagai *zaman kuwalen* (periode kewalian).[182] Menurut KH. Saifuddin Zuhri, Walisanga bukan hanya

[181] Ahmad Mansur Suryanegara,"Rasionalisasi Kisah Sejarah Walsongo", dalam *Menemukan Sejarah Wacana* ..., hlm. 104-105.

[182] Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren Perhelatan* ..., hlm. 64.

kekasih-kekasih Allah, tetapi juga para pemimpin pemerintahan Kerajaan Demak mendampingi Raden Patah selaku raja. Peran Walisanga tidak semata-mata membina masyarakat, namun meliputi pula bidang-bidang ketataprajaan yang menjadi syarat mutlak bagi pembangunan suatu bangsa.

> Selaku para Juru Da'wah mereka bekerja keras untuk menanamkan aqidah Islam di kalangan rakyat dan pembesar pemerintahan, untuk membersihkan kepercayaan kebatinan yang bercorak kemusyrikan menjadi keyakinan itiqad terhadap Tauhid. Memimpin cara-cara menjalankan ibadah serta mengatur jalannya pergaulan sesama manusia atas dasar akhlaqul karimah... Menyelenggarakan media-media untuk melenyapkan tingkat peredaan manusia atas dasar klas-klas dan kasta-kasta sebagai kepercayaan turun temurun, untuk dibina dengan orde pembaharuan atas dasar persamaan dan persaudaraan, yang kuat melindungi yang lemah dan yang muda menghormati yang lebih tua dengan sikap yang tidak berlebihan...
>
> Dalam sejarah atau "Babad Taah Jawa" kita memperoleh kesimpulan bahwa para Wali Songo itu mempunyai fungsi rangkap: sebagai Muballigh atau guru, dan juga sebagai pemimpin masyarakat mendampingi raja. Sebab itu mereka mempunyai gelar "Sunan" atau "Susuhunan", suatu gelar penguasa di Tanah Jawa. Di kalangan masyarakat Jawa Tengah hidup sebutan "Kanjeng Sunan" untuk Wali Songo, dan raja-raja Surakarta hingga sekarang memakai gelar "Sunan" atau "Susuhunan".[183]

KH. Saifuddin Zuhri menambahkan, Sunan Kudus dan para wali yang lain mendampingi Raden Patah memimpin gerakan pemulihan keamanan ibu kota Majapahit dalam rangka membebaskan Majapahit dari kehancuran. Sunan Ampel adalah konseptor berdirinya Kerajaan Demak pada 1478 Masehi dengan Raden Patah sebagai raja pertama. Keputusan Sunan Ampel menobatkan Raden Patah sebagai Sultan Demak disetujui secara mufakat di antara para

[183] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 257,260.

Walisanga. Keputusan Walisanga memilih Raden Patah sebagai Sultan Demak dapat dipahami tidak adanya ambisi atau maksud politik di antara para wali untuk merebut tahta. Pemilihan terhadap Raden Patah tidak lain hanyalah memberikan tahta kerajaan kepada pewarisnya yang sah menurut silsilah Majapahit.[184]

Sunan Kalijaga diakui oleh masyarakat Jawa sebagai *Guru Suci ing Tanah Jawi*. Jasanya yang luar biasa adalah kemampuannya menyampaikan ajaran agama Islam dengan cara bijaksana dan mudah diterima oleh berbagai lapisan sosial. Sunan Kalijaga amat sukses dalam menempatkan posisi keagamaan, kekuasaan, dan kebudayaan. Pada masa Kerajaan Demak, kekuasaan dipegang oleh Sultan, urusan keagamaan diserahkan kepada Walisanga, dan dinamika kebudayaan berada di tangani masyarakat. Sunan Kalijaga mampu memadukan ketiga hal tersebut secara serasi, selaras, dan seimbang.[185] Sunan Kalijaga juga dikenal sebagai wali yang memiliki keahlian dan kecakapan di bidang politik dan militer, strategi dan metode dakwah, dan penggerak massa. Tiga keahlian inilah yang menempatkan dirinya dalam posisi amat terhormat di hadapan penguasa Kerajaan Demak dan rakyatnya. Menurut KH. Saifuddin Zuhri, karya-karya abadi Sunan Kalijaga dapat disaksikan hingga kini.

> Lihat saja peninggalan dari kebijaksanaan memerintah Sunan Kalijaga yang masa kini bekas-bekasnya dapat kita saksikan. Di semua ibukota kabupaten di seluruh Nusantara kita khususnya di Jawa mengandnug persamaan model yang berasaskan integrasi urusan duniawi dan ukhrawi. Pusat kota adalah alun-alun, lambang himpunan persatuan seluruh rakyat dan bahkan penduduk. Menghadap alun-alun adalah Kabupaten tempat kediaman Bupati, mengandung perlambang bahwa Bupati selamanya menghadapi Rakyat secara langsung, demikian pula Rakyat yang berhimpun di alun-alun mengarahkan pandangannya kepada Bupati. Ini

[184] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam* ..., hlm. 274-275.
[185] Purwadi, *Dakwah Sunan Kalijaga* ..., hlm. 21-22.

> mengandung isyarat bahwa ada komunikasi timbal-balik antara yang memerintah dengan yang diperintah...
> Di sebelah kanan atau kiri Kabupaten atau Istana Kerajaan – perhatikan Istana Kasunanan Sala dan Kasultanan Jokya –ada Masjid Jamik. Ini mengandung perlambang, bahwa Raja atau Bupati di dalam menunaikan tugas sehari-hari memimpin pemerintahan selamanya didampingi oleh Agama Islam, oleh para 'Ulama. Raja dan 'Ulama saling berdampingan memimpin negara serta mengatur pemerintahan. Lambang persatu paduan antara 'Ulama-Umara'.[186]

Kepopuleran Sunan Kalijaga disebabkan ia seorang wali yang brilian. Ia juga seorang negarawan yang mengasuh para raja Kerajaan Islam di Jawa, di samping ia seorang budayawan dan seniman wayang yang hebat. Sunan Kalijaga amat berjasa dalam pendirian masjid pertama di Tanah Jawa, yakni Masjid Demak. Masjid yang didirikan pada 1447 Masehi ini menjadi pusat agama Islam terpenting di Jawa dan memainkan peran signifikan dalam upaya menuntaskan islamisasi di seluruh Jawa, termasuk daerah-daerah pedalaman Jawa. Masjid Demak dan Keraton Demak merupakan pusat dakwah Islam di Jawa. Walisanga dan Sultan Demak, terutama Raden Patah, gigih memperjuangkan agama Islam. Ketika Majapahit mengalami kemunduran pada 1478, Demak berhasil menyusun kekuatan yang solid. Raden Patah sebelum mendirikan Kerajaan Demak, ia terlebih dahulu membina basis pesantren. [187]

Fakta sejarah membuktikan bahwa kemajuan penyebaran Islam di seluruh Pulau Jawa diperoleh setelah Kerajaan Demak berdiri. Pemerintah dan para pembesar Kerajaan Demak mendukung dan menyokong penyebaran Islam itu. Raden Patah membentuk organisasi bernama Bayangkara Islah pada 1476. Organsiasi ini bertujuan mengintensifkan penyebaran agama Islam melalui jalur pendidikan dan pengajaran yang lebih direncanakan. Pemerintah Kerajaan Demak juga memerintahkan agar di setiap

[186] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam* ..., hlm. 312-313.
[187] Purwadi, *Dakwah Sunan Kalijaga* ..., hlm. 91,99,52,53.

daerah didirikan masjid yang dikelola oleh Badal sebagai sentra pendidikan dan pengajaran Islam. Kerajaan Demak memberi gelar "Sunan" kepada setiap wali yang berdakwah di daerah-daerah tertentu. Raja mengeluarkan keputusan supaya Dewan Walisanga memberi corak kebudayaan nasional, kesenian, tradisi, tata krama, ilmu pengetahuan, dan filsafat hidup masyarakat dengan unsur-unsur keislaman. Dengan demikian, Islam mudah diterima masyarakat dan menyatu dalam kehidupan mereka. Raden Patah mendirikan pesantren di hutan Glagah Arum di sebelah selatan Jepara yang kelak menjadi pusat Kerajaan Demak pada 1475.[188]

Tradisi Pesantren Menurut KH. Saifuddin Zuhri

Sebagai institusi pendidikan agama Islam, pesantren tentu tidak dapat dipisahkan dari tradisi. Islam itu sendiri sebagai agama juga tidak dapat dipisahkan dari tradisi, khususnya tradisi lokal di mana ia berpijak. Agama Islam dan tradisi lokal keduanya saling berdialog secara kreatif. Pertemuan antara agama Islam dengan tradisi lokal di Indonesia berujung pada saling mempengaruhi (agama Islam mempengaruhi tradisi lokal dan sebaliknya tradisi lokal mempengaruhi agama Islam), bahkan juga bisa berujung ketegangan. Ketegangan akibat saling mempengaruhi ini merupakan keniscayaan dalam rangka negosiasi antara keduanya.[189]

Setiap kali suatu agama datang di suatu daerah, maka mau tidak mau supaya ajaran agama tersebut dapat diterima oleh masyarakatnya dengan baik, penyampaian ajaran agama tersebut haruslah bersifat "membumi". Pengertian "membumi" ialah ajaran agama tersebut harus menyesuaikan diri dengan beberapa aspek lokal sekiranya tidak bertentangan secara diametris dengan ajaran substantif agama tersebut. Demikian pula dengan kehadiran Islam di Jawa. Sejak awal, agama Islam begitu mudah diterima karena para juru dakwahnya menyampaikan Islam secara harmonis dengan mengadaptasi tradisi yang baik sebagai bagian dari ajaran agama

[188] Mahmud Yunus, *Sejarah Pendidikan Islam* ..., hlm. 217-219.

[189] "Dialog Agama dan Tradisi Lokal", *Tashwirul Afkar* Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan, Edisi No. 23 Tahun 2007, hlm. 1.

Islam. Oleh karena itu, masyarakat merasa *enjoy* menerima Islam menjadi agamanya.[190]

Diktum klasik yang amat lekat di kalangan pesantren yang secara organisatoris diwakili oleh Nahdlatul Ulama adalah *"al-muhafadzah ala al-qadim ash-shalih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah"* (memelihara tradisi lama yang baik dan mengadaptasi tradisi baru yang lebih baik). Diktum ini menunjukkan komitmen komunitas pesantren (kaum nahdliyin) dalam mengapresiasi warisan tradisi, sekaligus pada saat yang sama apresiatif terhadap beraneka perubahan yang terjadi di luar dirinya. Inilah yang menjadi strategi budaya pesantren (NU) dalam berkomunikasi dengan realitas tradisi yang ada, termasuk dengan kepercayaan lokal yang berkembang. Belajar dari strategi akulturatif yang digunakan para juru dakwah Islam dan para wali di Nusantara pada masa lampau menyebarkan Islam, pesantren (NU) sangat sadar bahwa kebijaksanaan lokal *(lokal wisdom)* bukan sesuatu yang harus dihindari, malah seharusnya dijadikan medium kultural dalam menyebarkan ajaran agama (Islam).[191]

Salah satu kaidah ushul fiqh sebagai perangkat untuk merumuskan hukum Islam yang menjadi referensi dunia pesantren menegaskan *"al-'adah muhakkamah"* (adat-istiadat dapat dijadikan pijakan hukum). Adat yang dimaksud di sini tentunya *'adat jama'iyyah*, yakni suatu kebiasaan yang dilakukan oleh sekelompok orang secara berulang-ulang. Islam dalam banyak ajarannya bersikap sangat kooperatif menyikapi kebudayaan. Adat-istiadat sebagai sebuah proses dialektika sosial dan kreativitas natural manusia tidak harus dieliminasi (dianggap musuh yang membahayakan). Akan tetapi, ia dipandang sebagai partner dan elemen yang harus diadopsi secara selektif dan proporsional.[192]

Agama Islam yang dipahami oleh kalangan pesantren tidak menolak tradisi secara apriori, juga tidak menentang, apalagi

[190] KH. Muhammad Sholikhin, *Ritual & Tradisi Islam Jawa*, (Yogyakarta: Narasi, 2010), hlm. 19.

[191] A. Fawaid Sjadzili,"Temu Tengkar Agama dan Tradisi Lokal", *Tashwirul Afkar* Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan, Edisi No. 23 Tahun 2007, hlm. 4.

[192] KH. Muhammad Sholikhin, *Ritual & Tradisi Islam ...*, hlm. 24-25.

menghapuskan sama sekali. Agama Islam –dan pesantren menganutnya– justru bersikap akomodatif, selektif, dan proporsional. Akomodatif berarti bahwa agama Islam dibenarkan menerima tradisi lokal, namun ia juga selektif dalam arti tidak semua tradisi lokal diakomodasi, tetapi tradisi lokal yang baik saja yang mungkin diterima. Penerimaan terhadap tradisi lokal pun harus proporsional, yakni sepanjang spirit agama yang dapat dimasukkan pada tradisi lokal, bukan sebaliknya. Pesantren tidak menolak tradisi atau adat sepanjang cocok dengan ruh Islam.[193]

Tradisi/adat menurut Koentjaraningrat merupakan wujud ideal dari kebudayaan. Ia berfungsi mengatur, mengendalikan, dan mengarahkan kelakuan dan perbuatan manusia dalam masyarakat.[194] Wujud lain dari kebudayaan selain tradisi/adat ialah sistem sosial dan kebudayaan fisik. Sistem sosial ini terdiri dari aktivitas-aktivitas manusia yang berinteraksi, berhubungan, bergaul satu dengan lain yang selalu mengikuti pola-pola tertentu yang berdasarkan adat tata-kelakuan. Sedangkan kebudayaan fisik merupakan seluruh total dari hasil fisik aktivitas, perbuatan, dan karya semua manusia dalam masyarakat.[195]

Kebudayaan sendiri merupakan keseluruhan gagasan dan karya manusia yang harus dibiasakannya dengan belajar beserta keseluruhan dari hasil budi dan karyanya itu.[196] Kebudayaan manusia terbentuk karena adanya perkembangan norma hidupnya atau lingkungannya. Norma hidup itu terwujud dalam bentuk alam pikir, alam budi, alam karya, alam tata susila, dan alam seni yang meliputi seni rupa, seni sastra, seni suara, seni tari, seni musik, seni drama, olah raga dan sebagainya. Seni rupa, seni sastra, seni suara, seni tari, seni musik, dan seni drama dalam budaya Jawa terangkum

[193] A. Fawaid Sjadzili,"Temu Tengkar Agama ...", *Tashwirul Afkar* Jurnal ..., hlm. 5.

[194] Koentjaraningrat, "Bagaimanakah Kebudayaan Itu Berwujud?", dalam *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, (Jakarta: PT Gramedia, 1985), hlm. 5.

[195] Koentjaraningrat, "Bagaimanakah Kebudayaan Itu ...?", dalam *Kebudayaan Mentalitas dan ...*, hlm. 6.

[196] Koentjaraningrat, "Apakah Beda Antara Adat Kebudayaan dan Peradaban?", dalam *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, (Jakarta: PT Gramedia, 1985), hlm. 9.

dalam satu kesatuan seni yang disebut seni pedalangan wayang kulit.[197]

Seni pedalangan wayang kulit merupakan salah satu tradisi dalam budaya Jawa yang digemari oleh komunitas pesantren. KH. Saifuddin Zuhri mendeskripsikan keberadaan seni pedalangan wayang kulit ini dalam tradisi pesantren.

> Di kalangan pesantren, nonton wayang kulit hampir tidak pernah dipertentangkan apa hukumnya, haram atau boleh. Ada pihak yang mengambil sikap tidak boleh, tidak dijelaskan sampai tingkat apa ketidakbolehannya, apakah haram ataukah makruh, dengan dalil karena mendengarkan bunyi-bunyian yang mengasyikkan hingga terlengah dari ingat kepada Allah *(zikrullah)*, padahal tak ingat kepada Allah haram hukumnya. Lagipula bercampur baurnya antara penonton pria dan perempuan di waktu malam, bisa menjurus kepada perbuatan maksiat. Ada juga yang mengambil pendirian boleh, karena konon wayang adalah ciptaan para Wali Songo dalam mengasimilasi ajaran Hindu ke dalam Islam.[198]

Wayang sesungguhnya merupakan bentuk seni pagelaran yang komplek. Ia berupa drama yang spesifik. Ia juga melibatkan seni suara, seni sastra, seni musik, seni tutur, seni lukis, dan lain-lainnya. Menurut para ahli, wayang sudah dikenal oleh masyarakat Nusantara sejak zaman prasejarah, yaitu sekitar 1500 tahun sebelum Masehi. Ketika itu masyarakat Nusantara memiliki kepercayaan memuja roh nenek moyang yang disebut *hyang* atau *dahyang*.[199]

Menurut Sri Mulyono, perkembangan wayang dari perspektif sejarah dapat dibagi ke dalam masa prasejarah, masa kedatangan orang Hindu meliputi Mataram I, Kerajaan Kahuripan, Kerajaan Kediri, dan Kerajaan Majapahit, masa kedatangan Islam meliputi Kerajaan Demak, Kerajaan Pajang, dan Kerajaan Mataram II, masa

[197] Budiono Herusatoto, *Simbolisme Jawa*, (Yogyakarta: Ombak, 2008), hlm. 10,178.
[198] KH. Saifuddin Zuhri,"Apresiasi Terhadap Rasa Seni", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 65.
[199] Lukman Pasha, *Buku Pintar Wayang*, (Yogyakarta: IN AzNa Books, 2011), hlm. 17.

penjajahan meliputi Kerajaan Kartasura, Kerajaan Surakarta, Kerajaan Yogyakarta, dan pemerintahan penjajah, dan masa kemerdekaan Indonesia.[200]

Salah satu seni pertunjukan tertua sebagaimana tercatat dalam Prasasti Balitung (907 M) adalah wayang yang dipentaskan untuk tuhan *(si galigi mawayang buat Hyang macarita bimmaya kumara)*. Prasasti Wilasrama (930 M) telah menyebut eksistensi seni pertunjukan yang dalam bahasa Jawa Kuno disebut Wayang Wwang. Sastra kakawin Sumanasantaka gubahan Mpu Monaguna dari masa Kediri (1104 M) juga menyebut eksistensi pertunjukan Wayang Wwang. Meskipun gambarannya sebagai drama tari tidak jelas, namun kisah yang dibawakan bersumber dari wiracarita Ramayana dan Mahabharata.[201]

Pada masa Mataram I, wayang telah berfungsi sebagai media pendidikan dan komunikasi, tidak hanya sebagai magis-mitos-religius semata. Kisahnya dinukil dari buku epos *Ramayana* dan *Mahabharata* yang sudah mengalami proses lokalitas dan bercampur dengan mitos tradisional kuno. Kisah-kisah wayang pada masa ini mulai ditulis secara teratur. Pada masa Airlangga (pendiri Kerajaan Kahuripan) ada versi lain dari cerita yang dipakai untuk pertunjukan wayang. Untuk wayang itu, cerita-cerita yang diambil dari epik Hindu tidak hanya diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa, tetapi juga diadaptasi dengan kehidupan dan mentalitas orang Jawa.[202]

Pada masa Prabu Jayabaya (1135-1157) raja dari Kerajaan Kediri, wayang kulit mendapat perhatian dari penguasa. Gambar Sang Prabu sendiri dipahatkan di relief Candi Penataran Blitar dan Prambanan. Kedua candi tersebut memuat ukiran-ukiran cerita *Ramayana.* Gambar Betara Guru dan dewa-dewa mula-mula dituangkan di atas daun tal. Namun karena daun tal ini terlalu kecil, kemudian diganti dengan kulit lembu yang sudah dikeringkan.

---

[200] Sri Mulyono, *Wayang Asal-usul, Filsafat dan Masa Depannya*, (Jakarta: CV Haji Masagung, 1989), hlm. 42-108.

[201] Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo...,* hlm. 134.

[202] Bernard H.M Vlekke, *Nusantara; Sejarah Indonesia ...,* hlm. 50-51.

Gambar-gambar tersebut ditatah di atas kulit dan diberi pegangan dengan bambu.[203]

Ketika Kerajaan Majapahit berkuasa, wayang mengalami perkembangan, seperti dalam hal asesorisnya. Gambar wayang diberi warna, dandanannya disesuaikan dengan karakter masing-masing, pementasannya sudah menggunakan iringan gamelan slendro, cerita-ceritanya dikarang, seperti *Arjuna Wiwaha* oleh Mpu Tantular berbentuk tembang bahasa Jawa Kuno; *Nawa Ruci* oleh Mpu Siwamurti; *Partanyadnya* oleh Mpu Widyadmaka.[204] Pada masa ini, pagelaran wayang telah mencapai bentuk sempurna.

Menurut Purwadi mengutip R.M. Sajid, pada masa Kerajaan Majapahit wayang *beber* amat digemari masyarakat. Sejak masa Kerajaan Demak, wayang *beber* ini mengalami perubahan besar-besaran, seperti lukisan tokoh wayang lebih terperinci, bentuknya tidak menghadap ke depan tetapi menyamping, dan bentuk badan serta perimbangan anggota-anggota badannya tidak lagi menyerupai manusia normal tetapi justru lebih jauh dari bentuk asli manusia. Pembuatan wayang dari kulit lembu dimulai Sunan Kalijaga pada masa Raden Patah bertahta di Kerajaan Demak (1500-1518).[205]

---

[203] Dharmawan Budi Suseno, *Wayang Kebatinan Islam*, (Bantul: Kreasi Wacana, 2009), hlm. 21-22.

[204] Dharmawan Budi Suseno, *Wayang Kebatinan Islam...*, hlm. 22-23.

[205] Purwadi, *Dakwah Sunan Kalijaga ...*, hlm.176. Bahkan Raden Patah sendiri mengembangkan secara besar-besaran seni budaya terutama seni pewayangan yang merupakan puncak kesenian karena ia merupakan gabungan harmonis dari seni lukis, seni pahat, seni bentuk, seni drama, seni suara, seni musik, seni ukir, dan sastra. Menurut Agus Sunyoto mengutip Poedjosoebroto, Raden Patah sangat menggemari wayang yang juga sangat digemari oleh masyarakatnya. Dia mengupayakan pengembangan kesenian wayang agar sesuai dengan ajaran Islam. Pengembangan kesenian wayang dilakukan oleh Raden Patah setelah meminta pertimbangan dari anggota Walisanga yang mencakup: seni wayang perlu dan dapat diteruskan asal diadakan perubahan-perubahan yang sesuai dengan masa yang sedang berlaku; kesenian wayang dapat dijadikan alat media dakwah Islam yang baik; bentuk wayang diubah, bahan terserah, asal tidak lagi berwujud seperti arca-arca yang mirip manusia; cerita-cerita dewa harus diubah dan diisi ajaran yang mengandung jiwa Islam untuk menghilangkan kemusyrikan; cerita wayang harus diisi dakwah agama yang mengandung keimanan, ibadah, akhlak, kesusilaan, dan sopan santun; cerita-cerita wayang terpisah menurut karangan Mpu Walmiki dan Mpu Wiyasa harus diubah lagi menjadi dua cerita yang bersambung dan mengandung jiwa Islam; menerima tokoh-tokoh cerita wayang dan kejadian-kejadian hanya sebagai simbol yang perlu diberi tafsiran tertentu yang sesuai perkembangan sejarah di mana tafsiran-tafsiran harus sesuai dengan ajaran Islam; pergelaran seni wayang harus mengikuti aturan susila dan jauh dari maksiat; memberikan makna yang sesuai dengan dakwah Islam pada seluruh unsur seni wayang, termasuk gamelan, tembang-tembang, dan tokoh-tokoh, dan lakon-lakon (Lihat Agus Sunyoto, *Atlas Wali Songo...*, hlm. 325, 328).

Pada tahun 1586, Sutawijaya ditabalkan menjadi raja Kerajaan Mataram II dengan gelar *Senapati Ing Alaga Saidin Panatagama*. Sutawijaya dikenal dengan sebutan *Panembahan Senapati.*[206] Ia diganti putranya, Panembahan Seda ing Krapyak (1601-1613). Pada masa pemerintahannya, wayang kulit di Mataram mengalami kemajuan cukup signifikan. Tangan-tangan wayang dipisah dari badannya serta diberi tangkai. Ia wafat pada tahun 1613 dan diganti putranya, Sultan Agung (1613-1646), raja terbesar dari Mataram.[207] Salah satu peninggalan yang sangat berharga dari Sultan Agung ialah penulisan sejarah Jawa yang disebut Babad Tanah Jawi. Babad ini mengisahkan masa pemerintahan Sultan Agung. Babad ini digarap selama 5 tahun (1641-1645).[208]

Setelah wayang tersebar luas pada zaman Kerajaan Mataram Islam, Ranggawarsita (pujangga masyhur dari Keraton Surakarta abad ke-18) menggubah semua cerita Mahabharata. Gubahan cerita tersebut menjadikan seakan-akan cerita itu benar-benar pernah terjadi di Tanah Jawa pada masa silam, misalnya Wirata adalah Tegal, Saptaarga adalah Candi Dieng, Gilingwesi adalah Parahiyangan, Gunung Mahameru adalah Gunung Semeru, Gunung Mahendra adalah Gunung Merbabu, negara Mandura adalah Madura, Medangkamulan hingga menjadi Astina adalah Pekalongan, dan lain-lain.[209]

KH. Saifuddin Zuhri selanjutnya mengemukakan alasan mengapa wayang digemari oleh komunitas pesantren sehingga menjadi tradisi yang berkembang di dunia pesantren.

> …Lagi pula orang bisa mengambil intisari pelajaran yang ada dalam lakon-lakon wayang. Dalam cerita Pandawa membangun sebuah sebuah candi, dikisahkan bahwa bangunan candi selalu mengalami kehancuran, pagi dibangun sore harinya roboh, sore dibangun pagi harinya juga roboh. Setelah diteliti, ternyata ada sesuatu sarana paling

[206] Slamet Muljana, *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa …,* hlm. 270.
[207] M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern …,* hlm. 84,95.
[208] Taufik Abdullah & Mohamad Hisyam (eds.), *Sejarah Umat Islam …,* hlm. 38.
[209] Ardian Kresna, *Mengenal Wayang….,* hlm. 38.

> fundamental yang terlupakan, yaitu tidak diikutsertakannya *Jimat Kalimasada* (Kalimah Syahadat)…[210]

Kisah wayang merupakan simbolisme dari filsafat Jawa. Hal ini ditegaskan oleh Budiono Herusatoto mengutip Sri Mulyono berikut ini.

> Di dalam istilah filosofi, layar yang diterangi adalah dunia yang nyata dan wayang-wayangnya menggambarkan bermacam-macam ciptaan Tuhan. Gedebok batang pisang yang dipergunakan untuk menyangga wayang dengan menancapkan cempurik wayang ke dalamnya menggambarkan permukaan dunia. Blencong lampu yang dipasang di atas dalang adalah sinar kehidupan. Gamelan adalah lambang keserasiaan (harmoni kegiatan duniawi.[211]

Pandangan hidup masyarakat Jawa yang terkandung di dalam pertunjukan wayang merupakan suatu pandangan hidup dalam makna yang luas meliputi pandangan terhadap Tuhan dan alam semesta ciptaan-Nya beserta kedudukan dan peranan manusia di dalamnya. Pengertian ini meliputi pula pandangan terhadap kebudayaan manusia beserta agama-agama yang ada. Pandangan hidup di sini merujuk kepada sikap terhadap kebudayaan, dunia, dan hubungan manusia dengan alam sekitarnya, serta semangat dan pandangan hidup ini terdapat pada masa tertentu. Pandangan hidup Jawa itu bukan suatu agama, dan juga tidak identik dengan religiositas Jawa karena cakupannya lebih luas dari pada itu.[212]

Meskipun wayang telah menjadi tradisi dalam dunia pesantren, sikap kiai dan santri terhadap pagelaran wayang berbeda-beda. Sebagian mereka ada yang menyukai, namun sebagian lainnya ada yang tidak menyukai. Kenyataan ini menurut KH. Saifuddin Zuhri merupakan sesuatu yang tidak perlu dipertentangkan. Komunitas pesantren memiliki semangat *tasamuh* (toleransi) yang tinggi dalam mensikapi perbedaan.

---

[210] KH. Saifuddin Zuhri,"Apresiasi Terhadap Rasa …", dalam *Guruku Orang-Orang …*, hlm. 65.

[211] Budiono Herusatoto, *Simbolisme Jawa,* …, hlm. 113.

[212] Yana MH, *Falsafah dan Pandangan Hidup Orang Jawa,* (Yogyakarta: Bintang Cemerlang, 2012), hlm. 146-147.

> ...Tetapi baiklah, pasal nonton wayang kulit hampir tak pernah dipertentangkan bagaimana mengenai hukumnya. Siapa yang suka, nontonlah, siapa yang tak suka, tak usahlah pergi nonton. Sebab itu, di antara kiai dan santri terdapat saling toleransi, saling mengambil sikap nafsi-nafsi, yang suka silakan nonton, dan yang tak suka silakan tidur di rumah. Yang sudah terang, siapa-siapa yang mengambil sikap boleh menonton wayang, mereka nonton sekadar mengambil yang perlunya, hendak mengikuti jalan cerita sesuatu lakon, itu pun pandai-pandai menyaring konkulisnya...[213]

Wayang kulit merupakan wayang yang paling terkenal di Jawa. Kisah-kisah wayang kulit Jawa diambil dari empat siklus yang materinya sebagian besar berasal dari India. Pertama berasal dari mitos-mitos permulaan kosmos yang menyangkut dewa, raksasa, dan manusia pada jaman permulaan. Kedua diambil dari siklus Arjuna Sasrabahu yang memuat pendahuluan epos Ramayana. Ketiga berasal dari Ramayana, dan keempat diambil dari siklus Mahabharata. Siklus Mahabharata adalah yang paling terkenal di kalangan masyarakat Jawa.[214]

Tokoh-tokoh wayang kulit pada dasarnya berasal dari Ramayana dan Mahabharata. Pada mulanya kisah keduanya memiliki alur berbeda, namun oleh para wali di Tanah Jawa diciptakan tokoh lain yang menjembatani tokoh Pandawa (Mahabharata) dengan Pancawati (Ramayana). Tokoh yang dimaksud ialah Semar (Batara Ismaya), Manikmaya (Batar Guru), dan Togog (Batara Antaga). Ketiga tokoh ini berasal dari Sang Hyang Wenang yang meletakkan sebutir telur di telapak tangannya. Telur itu melahirkan tiga tokoh wayang. Putih telur menjadi Semar (Batara Ismaya), kuning telur menjadi Manikmaya (Batara Guru), dan kulit telur menjadi Togog (Batara Antaga).[215] Tokoh Semar tidak terdapat

---

[213] KH. Saifuddin Zuhri,"Apresiasi Terhadap Rasa ...", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 66.

[214] Suwardi Endraswara, *Etika Hidup Orang Jawa Pedoman Beretika dalam Menjalani Kehidupan Sehari-hari*, (Yogyakarta: Narasi, 2010), hlm. 87.

[215] Suwardi Endraswara, *Falsafah Hidup Jawa Menggali Mutiara Kebijakan dari Intisari Kejawen*, (Yogyakarta: Cakrawala, 2010), hlm. 92-93.

dalam cerita Ramayana atau Mahabharata versi India. Semar adalah nama tokoh punakawan *(pamomong)* paling utama dalam pewayangan Jawa dan Sunda.

Tokoh ini dikisahkan sebagai pengasuh sekaligus penasihat para ksatria dalam kisah-kisah *Mahabharata* dan *Ramayana*. Yang jelas nama Semar tidak ditemukan dalam naskah asli kedua cerita tersebut karena tokoh ini merupakan kreasi asli sastrawan Jawa.[216] Semar dalam banyak hal sering diidentifikasikan sebagai simbol rakyat Jawa *(wong cilik)*. Semar, sebagaimana petani tradisional, hanya menyerahkan masalah peperangan dan politik kepada kstaria. Akan tetapi, seperti juga massa rakyat, ia akan campur tangan ketika keseimbangan dan penggunaan kekuasaan disalahgunakan oleh mereka yang dipercaya mengembannya. Menurut pengertian ini, peran Semar dalam wayang bisa menjelaskan konsepsi Jawa mengenai hubungan massa rakyat dengan para pengemban kekuasaan.[217]

Menurut kisah wayang kulit Jawa, nilai-nilai filosofi Jawa seringkali dimunculkan lewat penuturan bijak tokoh Semar kepada orang-orang yang dimomongnya. Falsafah ini bersifat universal dan akan relevan hingga kapan pun. Berkenaan dengan hal ini, Deny Hermawan meringkas filosofi Semar di antaranya *urip iki urup* artinya hidup itu hendaknya bermanfaat bagi orang lain*, memayu hayuning buwana, ambrasta dur hangkara* artinya hukumnya wajib menciptakan kebahagiaan, kesejahteraan, dan keselamatan, serta menghilangkan angkara murka, *aja ketungkul marang kalungguhan, kadonyan lan kamareman* artinya jangan terpedaya oleh jabatan, harta benda, dan kesenangan duniawi, dan *aja kuminter mundak keblinger, aja cidra mundak cilaka artinya* jangan merasa paling pandai agar tidak tersesat, jangan curang agar tidak celaka.[218]

---

[216] Ki Ageng Kapalaye, *Kamus Pintar Wayang (dari Versi India hingga Pewayangan Jawa) Istilah, Pengertian dan Filosofinya,* (Jogjakarta: Laksana, 2010), hlm. 309.

[217] Wasis Sarjono, *Semar Gugat Kosmologi Jawa dalam Bingkai Simbolisme Pewayangan,* (Solo: Kuntul Press, 2006), hlm. 254.

[218] Deny Hermawan, *Semar & Kentut Kesayangannya,* (Jogjakarta: DIVA Press, 2013), hlm. 182-184.

Melalui gambaran tokoh-tokoh wayang kulit Jawa sebagaimana dapat dipahami dari figur Semar misalnya, kisah pewayangan Jawa mengandung unsur-unsur filosofis yang berfaidah bagi kehidupan masyarakat. Oleh karena itu, berdasarkan kisah pewayangan Jawa dapat dikatakan bahwa filsafat dan wayang tidak dapat dipisahkan. Membahas wayang sama dengan membahas filsafat Jawa karena wayang adalah simbol filsafat Jawa. Filsafat Jawa menegaskan bahwa hidup harus senantiasa berpedoman pada kebenaran. Menurut dunia pewayangan, kebenaran sejati hanya datang dari Sang Hyang Tunggal, yakni Allah ta'ala.[219]

Adapun nilai-nilai pendidikan dalam wayang sebagaimana dijelaskan Heniy Astiyanto mengutip Abdullah Ciptoprawiro dapat diringkas sebagai berikut. Pertama, lingkungan hidup lahir mencakup alam benda dan alam biologis perlu dijaga keseimbangan dan kelestariannya, dan alam sesama manusia dengan menjalankan tata susila yang hidup di dalam masyarakat. Kedua, lingkungan hidup batin. Manusia harus memupuk ketajaman rasa secara bertingkat-tingkat dari rasa penginderaan, nafsu naluri, keakuan, kesusilaan, keindahan sampai rasa sejati. Ketiga, lingkungan hidup gaib. Manusia harus memupuk kepercayaan dan kesadaran terhadap Tuhan Yang Maha Esa, dan mempelajari pelaksanaan sembah sujud dengan jalan lahir dan batin.[220]

KH. Saifuddin Zuhri selanjutnya memaparkan bagaimana wayang kulit sebagai tradisi pesantren digunakan oleh para wali di Tanah Jawa dalam melakukan dakwah islamiyah pada saat itu.

> ... cara Wali Songo menggubah wayang kulit untuk media dakwah. Diceritakan misalnya tentang Pandawa Lima. Urutan mereka ialah: Yudistira, Werkudoro, Arjuna, Nakula, dan Sadewa. Ini mengandung arti tentang Rukun Islam yang lima. *Yudistira* adalah lambang Syahadat, orang yang memegang teguh *kalimah thoyyibah* dan *risalah* ini mempunyai sifat-sifat seperti yang dimiliki Yudistira, yakni kejujuran dalam segala ucapan dan perbuatan. *Werkudara* adalah lambang rukun

[219] Sudharto, "Makna Simbolis dari Seni Pewayangan", dalam Anasom (ed.), *Merumuskan Kembali Interelasi Islam-Jawa,* (Yogyakarta: Gama Media, 2004), hlm. 79.

[220] Heniy Astiyanto, *Filsafat Jawa Menggali ...,* hlm. 366.

> Islam yang kedua, yaitu sembahyang 5 waktu. Sembahyang 5 waktu ini tidak bisa ditawar, berlaku bagi siapa pun, dalam keadaan apa pun, dan di mana pun. Caranya bisa berbeda, seperti cara sembahyangnya orang dalam perjalanan, dalam keadaan sakit, dan sebagainya, tetapi tetap menjalankan sembahyang. Cocok dengan sifat Werkudoro yang memperlakukan semua orang sama tak dibeda-bedakan. *Arjuna* merupakan lambang rukun Islam ketiga, yakni zakat. Berzakat dengan sendirinya mempunyai syarat orang harus mempunyai harta kekayaan. Semua orang mendambakan kekayaan, sama dengan tokoh pewayangan Arjuna yang disenangi oleh semua orang, bahkan dia dipandang sebagai *lanang ing jagat*. *Nakula* dan *Sadewa* merupakan lambang dari rukun Islam keempat dan kelima. Tokoh pewayangan ini merupakan saudara kembar, demikian pun rukun Islam yang keempat dan kelima. Tokoh pewayangan ini merupakan saudara kembar, karena tidak dikerjakan oleh setiap hari, tetapi tiap setahun sekali. Karena itu tokoh Nakula dan Sadewa juga tidak sembarang waktu ditampilkan dalam lakon wayang.[221]

Menurut Dharmawan Budi Suseno mengutip Sanusi Pane, kesungguhan Raden Patah dan Walisanga dalam mengembangkan wayang kulit dapat dipahami karena mereka meyakini bahwa wayang kulit dapat membantu dan memperlancar proses islamisasi masyarakat Jawa. Para wali menciptakan wayang kulit dengan mengambil sumber dari masa Prabu Jayabaya. Pengembangan wayang kulit pada masa Kerajaan Demak yang dilakukan oleh Walisanga ini amat memperhatikan aspek agama sehingga wayang kulit warisan Prabu Jayabaya banyak mengalami perubahan. Bentuk wayang diubah supaya tidak berbentuk manusia yang dilarang oleh Islam.[222]

Para wali terutama Sunan Kalijaga menyiasati lukisan wayang dengan mengubah dari lukisan yang *methok* menjadi miring. Perubahan bentuk dan lukisan wayang berbeda dengan manusia

[221] KH. Saifuddin Zuhri,"Apresiasi Terhadap Rasa ...", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 67-68.

[222] Dharmawan Budi Suseno, *Wayang Kebatinan Islam...*, hlm. 24-25.

sesungguhnya sehingga tidak ada alasan lagi untuk menuduh wayang telah melanggar hukum Islam. Selain itu, atas saran para wali, Sunan Kalijaga menciptakan tokoh Semar, Petruk, Gareng, dan Bagong sebagai karakter punakawan.[223]

Kemunculan tokoh-tokoh baru tersebut dimaksudkan untuk menambah daya tarik wayang kulit sehingga orang-orang yang belum memeluk agama Islam akan merasa tidak ada paksaan dalam memeluk agama Islam. Beberapa penambahan wayang kulit dilakukan pada masa Kerajaan Demak, antara lain dilakukan oleh Raden Prawoto. Ia membuat tokoh wayang tambahan berbentuk raksasa dank era. Ia juga mengubah cerita wayang (patokan-patokan lakon). Sunan Bonang menciptakan cara menempatkan wayang di pentas; dibagi dua (kanan dan kiri) dengan posisi menyamping. Sunan Kalijaga menciptakan *kelir* (layar), mengganti kayu penyimping wayang dengan *debog* (batang pisang) dan menambah perlengkapan pertunjukan, seperti *blencong* (lampu sorot), kotak wayang, dan *kekayon*. Raden Patah sendiri menciptakan karakter wayang baru berupa gajah dan prajurit perang *(prampogan)*.[224]

Wayang merupakan media yang memuat bahasa simbol mengenai karakter tokoh tertentu. Simbolisasi karakter melalui tokoh wayang memberi tuntunan kefilsafatan kepada manusia untuk senantiasa memegang teguh nilai luhur kemanusiaan. Hal ini menegaskan bahwa di dalam wayang terkandung ajaran filsafat yang mendalam.[225] Filsafat wayang Jawa menggambarkan kehidupan yang di dalamnya memuat kontak sosial dan kultural masyarakat Jawa. Kontak itu membutuhkan etika tertentu guna membangun komunikasi yang lancar.[226]

Adaptasi wayang kulit sebagai hasil kreasi Walisanga ke dalam tradisi pesantren dikarenakan lakonnya memiliki kesesuaian dengan dunia pesantren. Hal ini dapat dipahami dari pernyataan KH. Saifuddin Zuhri berikut ini.

---

[223] Purwadi, *Dakwah Sunan Kalijaga ...,* hlm.177.
[224] Dharmawan Budi Suseno, *Wayang Kebatinan Islam...,* hlm. 25-26.
[225] Heniy Astiyanto, *Filsafat Jawa Menggali ...,* hlm. 106.
[226] Suwardi Endraswara, *Etika Hidup Orang...,* hlm. 86.

> Yang menambah pikiranku bahwa wayang kulit adalah hasil ciptaan Wali Songo, jika kebetulan aku menonton lakon *Bima Ngaji*, artinya Bima atau Werkudoro berguru. Judul ini saja menimbulkan asosiasi bahwa hal ini menggambarkan dunia santri. Mengapa dipakai istilah "mengaji" misalnya? Mengapa tidak dipakai judul "Bima Kursus" atau "Bima Sekolah"? Mengapa mesti *Bima Ngaji*. Bukankah istilah "ngaji" erat hubungannya dengan dunia santri?[227]

Wayang kulit bukanlah satu-satunya tradisi yang berkembang di pesantren. Ada tradisi-tradisi lain yang berkembang di hampir seluruh pesantren di Indonesia, seperti *genjringan* (*terbangan*, main rebana), gambus, dan *perjanjen*. KH. Saifuddin Zuhri menulis mengenai tradisi-tradisi ini.

> Main gambus ini agak jarang-jarang karena memerlukan latihan, sedang waktu buat mengaji amatlah padat. Para kiai kami tidak begitu melarangnya asal tidak terlalu sering dan tidak mengganggu pengajian... di belakang tim penabuh genjring ini duduk beberapa deretan penyanyi yang melagukan syair-syair mengiringi suara rebana. Syair-syair itu semuanya dalam bahasa Arab dan umumnya diambil dari bagian-bagian tertentu dalam *Kitab Barzanji*... Dalam irama-irama tertentu, para pemukul rebana ini ikut juga menyanyikan syair-syair menambah meriahnya suasana. Sudah tentu semua anggota klub genjringan ini laki-laki. Genjringan ini juga disebut *trebangan* atau *terbangan*, penabuh atau pemukulnya dengan sendirinya disebut "penerbang". Jadi dengan demikian di beberapa pesantren ada *penerbang-penerbang*, tapi bukan pilot pesawat terbang!...[228]

Tradisi berkesenian dalam dunia pesantren bukanlah sesuatu yang dianggap jelek. Bahkan kiai dan santri memandangnya baik sepanjang tradisi berkesenian tersebut bersifat edukatif sebagaimana dijelaskan KH. Saifuddin Zuhri berikut ini.

---

[227] KH. Saifuddin Zuhri,"Apresiasi Terhadap Rasa ...", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 68.
[228] KH. Saifuddin Zuhri,"Apresiasi Terhadap Rasa ...", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 73-74.

> Semua ini sekadar menginsyafi perlunya suatu kehidupan rileks, sebagai apresiasi atau penginsyafan penghargaan terhadap rasa seni di kalangan santri. Kiai sering menginsyafkan kami semua, bahwa rasa seni amat penting, agar kita terdidik oleh perasaan halus, satu faktor penting bila kita telah berada di tengah-tengah masyarakat. Orang yang tak menghargai rasa seni akan menjadi orang yang serba kaku, bahkan bisa menimbulkan sikap kasar dalam tindak-tanduknya.[229]

Kiai Menurut KH. Saifuddin Zuhri

> *"Ulama, adalah terminologi dan definisi yang menjadi semacam "trademark" dalam kalangan Islam. Sebagaimana pastor (pastoor) dan pendeta (priest) "trade-mark" buat kalangan Kristen, pedanda buat kalangan Hindu Bali, bhiksu buat kalangan Budha. Masing-masing golongan agama mempunyai terminologi sendiri untuk sebutan para pemimpin mereka dalam bidang keagamaan mereka. Ketika saya masih ada di Departemen Agama 17 tahun yang lalu, pernah saya mencoba untuk menertibkan sebutan Ulama hanya untuk golongan Islam. Saya tidak setuju bahwa sebutan ulama juga untuk golongan agama-agama lain hingga menjadi "Ulama Kristen", "Ulama Hindu", "Ulama Budha", karena masing-masing golongan agama itu telah mempunyai sebutan sendiri-sendiri seperti pastor, pendeta, biksu, dan pedanda..."*[230]

Ulama dalam beberapa masyarakat di Indonesia mendapat sebutan berbeda-beda, Jawa *(kiai)*, Sunda *(ajengan)*, Madura *(bandara)*, Sumatera *(syekh)*, mengukuhkan perannya dalam masyarakat dengan maknanya yang kadang tak terbatas. Pada pemahaman keislaman (Indonesia), Ahmad Syubbanuddin Alwy mengutip Greg Fealy menjelaskan, istilah kiai yang berkonotasi dalam makna spesifik ulama sering menyebabkan bias di sana-sini. Kata *kiai* merujuk pada pengajar atau guru agama Islam yang tingkat

[229] KH. Saifuddin Zuhri,"Apresiasi Terhadap Rasa ...", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 77.

[230] KH. Saifuddin Zuhri,"Lain Lagi Ceritera Ulama-Umaro", dalam *Unsur Politik dalam Da'wah*, (Bandung: PT Al Ma'arif, 1982), hlm. 186.

kelimuannya kurang memadai, lebih mengandalkan karisma, garis keturunan, atau memiliki kekuatan spiritual untuk mendapatkan otoritas.[231]

Kiai, menurut Acep Zamzam Noor bukan gelar yang didapat setelah menyelesaikan tahapan pendidikan tertentu. Kiai juga bukan warisan turun-temurun keluarga, melainkan semacam anugerah yang diberikan masyarakat pada seseorang karena kealiman, pengabdian, serta mutu kepemimpinannya. Seorang pemimpin bukan hanya dituntut pandai memerintah, melainkan juga harus punya kemampuan dan kesabaran mengajar dan membimbing masyarakat. Seorang pemimpin yang baik akan selalu mengalirkan kebaikan pada masyarakat yang dipimpinnya. Pola kepemimpinan seperti ini mirip sekali dengan kepemimpinan dalam tradisi pesantren, yaitu seorang kiai bukan hanya seorang guru, melainkan sekaligus juga pemimpin bagi santri dan masyarakatnya. Memang kiai dan pesantren tidak dapat dipisahkan dari masyarakat. Kiai dan pesantren lahir karena didukung dan menjadi bagian dari masyarakat. Seorang kiai tidak lahir sendiri, namun selalu dilahirkan oleh masyarakat yang mempercayai kealiman serta ketulusan pengabdiannya.[232]

Menurut Abdurrahman Wahid, pola kepemimpinan kiai di dalam pesantren yang berbeda di luar kepemimpinan pemerintahan desa merupakan salah satu dari tiga elemen utama yang menjadikan pesantren sebagai sebuah subkultur, di samping literatur universalnya yang terus dipelihara selama berabad-abad, dan sistem nilainya sendiri yang terpisah dari yang diikuti oleh masyarakat luas.[233] Abdurrahman Wahid menjelaskan lebih lanjut mengenai kepemimpinan kiai di pesantren ini.

---

[231] Ahmad Syubbanuddin Alwy, "Nahdlatul Umum", dalam Binhad Nurrohmat (ed.), *Dari Kiai Kampung Ke NU Miring Aneka Suara Nahdliyyin dari Beragam Penjuru*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2010), hlm. 120-121.

[232] Acep Zamzam Noor, "Kiai Kampung", dalam Binhad Nurrohmat (ed.), *Dari Kiai Kampung Ke NU Miring Aneka Suara Nahdliyyin dari Beragam Penjuru*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2010), hlm. 14-15.

[233] Abdurrahman Wahid, "Prinsip-Prinsip Pendidikan Pesantren", dalam *Menggerakkan Tradisi Esai-Esai Pesantren*, (Yogyakarta: *LKiS*, 2001), hlm. 171.

> Kepemimpinan kiai-ulama di pondok pesantren adalah sangat unik, karena mereka memakai sistem kepemimpinan pra-modern. Relasi sosial antara kiai-ulama-santri dibangun atas landasan kepercayaan, bukan karena patron-klien sebagaimana dilakukan masyarakat pada umumnya. Ketaatan santri kepada kiai-ulama lebih dikarenakan mengharapkan *barakah (grace)*, sebagaimana dipahami dari konsep sufi…
> Bagaimanapun juga, sisi kepemimpinan kiai-ulama yang demikian itu sangat penting. Selain berkaitan dengan problem bagaimana seorang kiai-ulama harus memperhatikan relasinya dengan masyarakat, pada dimensi lain ia juga harus mengikuti kiai-ulama sepuh di dalam lingkungan dalam pondok pesantren itu. Di sini, kita harus menguji sejauh mana kepemimpinan kia-ulama dari perspektif pendidikan. Dalam masalah ini muncul faktor yang sangat penting: syarat bahwa, dalam tradisi Islam, seorang kiai-ulama adalah pemegang ilmu-ilmu agama doktrinal… Konsep inilah yang kemudian dijadikan framework dalam proses pengajaran ilmu-ilmu agama yang dikembangkan di pondok pesantren secara turun temurun.[234]

Kiai merupakan salah satu elemen dasar dari tradisi pesantren, di samping elemen pondok, masjid, santri, dan pengajaran kitab-kitab Islam klasik. Hal ini berarti bahwa suatu lembaga pengajian yang telah berkembang hingga memiliki kelima elemen tersebut akan berubah statusnya menjadi pesantren. Kiai merupakan elemen yang paling esensial dari suatu pesantren. Bahkan ia seringkali merupakan pendirinya. Pertumbuhan suatu pesantren semata-mata bergantung kepada kemampuan pribadi kiainya.[235]

Terminologi *kiai* dalam pandangan KH. Saifuddin Zuhri bukan hanya sosok pendiri sekaligus pendidik dan pemimpin pesantren. Menurutnya, sosok kiai mensyaratkan adanya aktivitas belajar-mengajar agama Islam yang disebut "mengaji".

---

[234] Abdurrahman Wahid,"Pondok Pesantren Masa Depan", dalam Marzuki Wahid, Suwendi, Saefuddin Zuhri (eds.), *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1999), hlm. 14-15.

[235] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES, 1994), hlm. 44,55.

> Yang dinamakan mengaji ialah belajar pada kiai-kiai yang membuka pengajian di rumah atau di langgar/serambi masjid mereka, atau juga di pondok pesantren jika kiai yang bersangkutan memimpin pesantren. Walau demikian, para kiai itu ikut pula mengajar di salah satu pesantren pilihannya. Misalnya karena masih mempunyai ikatan keluarga dengan kiai pemangku pesantren, atau karena dulu –saat menjadi santri– pernah belajar bersama, pada guru yang sama, di tempat yang sama.[236]

Terminologi *kiai* dari KH. Saifuddin Zuhri di atas menegaskan bahwa seorang kiai adalakalnya mengajar, mengasuh, dan memimpin pesantren, adakalanya tidak mengajar, mengasuh, dan memimpin pesantren. Kiai tipe pertama secara sederhana dapat disebut *kiai pesantren*. Sedangkan kiai tipe kedua disebut *kiai nonpesantren*. Kiai tipe kedua biasanya hanya mengajar di madrasah, langgar, masjid, bahkan di rumah. Terminologi kiai merupakan sebutan yang semula diperuntukkan bagi ulama tradisional di Jawa. Meskipun sekarang istilah kiai sudah digunakan secara generik bagi semua ulama baik tradisional maupun modernis di Jawa maupun di luar Jawa. [237]

Pradjarta Dirdjosanjoto membedakan kiai menjadi kiai langgar, kiai pesantren, dan kiai tarekat. Kiai langgar merupakan pemimpin komunitas lokal di sekitar langgar. Ia menjadi semacam patriarch. Kewibawaan dan otoritasnya lebih banyak didasarkan pada penerimaan dari dan hubungan dengan komunitas lokal yag dipimpinnya. Sedangkan kiai pesantren dapat dikatakan sebagai kiai supralokal yang memiliki santri dan pengikut dari berbagai tempat yang lebih luas. Kewibawaan dan otoritasnya dipengaruhi oleh penerimaan dan pengakuan dari lingkungan kesetiakawanan kiai tersebut. Sementara itu, kiai tarekat merupakan kiai yang memimpin tarekat sebagai kelompok yang dapat dikatakan sangat eksklusif.[238]

---

[236] KH. Saifuddin Zuhri,"Belajar dengan 'Kitab ...'", dalam *Berangkat dari Pesantren*, ..., hlm. 122.

[237] Abdurrahman Wahid,"Pengantar", dalam Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat Kiai Pesantren – Kiai Langgar di Jawa*, (Yogyakarta: *LKiS*, 1999), hlm. xiii.

[238] Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat Kiai Pesantren – Kiai Langgar di Jawa*, (Yogyakarta: *LKiS*, 1999), hlm. 246-247.

KH. Saifuddin Zuhri selanjutnya menjelaskan fungsi utama seorang kiai dari sudut pandang pendidikan dan kemasyarakatan. KH. Saifuddin Zuhri mendeskripsikan fungsi pendidikan dari seorang kiai.

> Seorang kiai pekerjaannya sehari-hari seperti rutin saja. Mengimami sembahyang lima kali sehari. Mengajar para santri dari subuh hingga jauh malam, dengan istirahat untuk waktu makan dan *muthalaah*. Beliau sendiri harus membaca kitab-kitab untuk menambah pengetahuannya sendiri, di samping untuk persiapan pelajaran bagi santri-santrinya.[239]

Menurut Abdurrahman Wahid, dilihat dari fungsi pendidikan, seorang kiai dapat dilihat dari kedudukannya dalam proses pendidikan, seperti perbedaan antara kiai yang mendidik di pesantren atau madrasah di satu sisi, dan kiai yang tidak memiliki lembaga pendidikan formal di sisi lain. Kiai tipe terakhir ini adalah kiai yang mengajar rakyat secara luas, baik melalui pengajian umum maupun forum-forum pendidikan nonformal lainnya. Ia biasanya disebut "guru ngaji" atau muballigh. Derajat keilmiahan atau penguasaan disiplin ilmu yang dimilikinya jauh berbeda dari yang diharapkan dari seorang kiai yang semata-mata mengajar secara formal di pesantren atau di madrasah.[240]

Pandangan KH. Saifuddin Zuhri mengenai fungsi pendidikan seorang kiai ini akan dapat dipahami dengan lebih baik ketika fungsi pendidikan seorang kiai tersebut dilihat dari perspektif nilai-nilai utama yang berkembang di pesantren. Konseptor dinamisasi pendidikan pesantren, Abdurrahman Wahid menyebut ada tiga nilai utama di pesantren. Salah satu nilai utama dari tiga nilai utama di pesantren ialah kecintaan yang mendalam pada ilmu-ilmu agama. Menurutnya, kecintaan yang mendalam pada ilmu-ilmu agama ini mampu mendorong seorang kiai kalau perlu berjerih payah mengajar hanya seorang santri saja selama berjam-jam setiap hari.

---

[239] KH. Saifuddin Zuhri,"Memasuki Persiapan Pengabdian ...", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 117-118.
[240] Abdurrahman Wahid,"Pengantar", dalam Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat Kiai ...*, hlm. xiv.

Seorang kiai terkenal hanya mempunyai empat orang santri yang belajar kepadanya selama limabelas tahun pertama sejak ia mendirikan pesantrennya. Tugas mengajar ini dilakukannya dengan penuh kegembiraan karena ia yakin dengan cara seperti itu pun ia telah melaksanakan fungsi pendidikan, yakni mengembangkan pengetahuan agama.[241]

Melalui tokoh-tokoh kiai yang pernah menjadi guru-gurunya, KH. Saifuddin Zuhri mendeskripsikan fungsi pendidikan seorang kiai itu. Mereka antara lain ialah Kiai Mursyid, Kiai Khudlori, Kiai Akhmad Syatibi, dan Kiai Khalimi. Pengabdian mereka di bidang pendidikan diilustrasikan oleh KH. Saifuddin Zuhri dengan baik. KH. Saifuddin Zuhri mengilustasikan Kiai Mursyid, gurunya di Madrasah Al-Huda Nahdlatul Ulama Sokaraja Wetan, sebagai kiai yang *'alim* namun berusaha menyembunyikan ke-kiai-annya.

> … Pengajian Khusus ini sebenarnya lebih mirip dengan diskusi besar untuk memecahkan berbagai masalah sehari-hari dalam masyarakat. Di sana kiai-kiai kelihatan bobot dan pamornya masing-masing. Kini beliau terpandang sebagai ulama, sebagai kiai. Orang tidak lagi memanggilnya dengan *Mas Mursyid*, tetap Kiai Mursyid. Kadang-kadang *Kiai mas Mursyid*. Tapi di kalangan anak-anak muda terutama para muridnya, lebih senang memanggilnya *Ustadz Mursyid*…[242]

> Setelah diketahui orang banyak bahwa Mas Mursyid ternyata seorang kiai atau ustadz, banyak orang membuatkan sebuah madrasah baginya,…
> Di mata kami para murid, Ustadz Mursyid bukan cuma sekadar guru. Beliau juga pemimpin dan seorang bapak.
> Sebagai guru atau ustadz, beliau adalah penagajar dan sekaligus pendidik. Sistem pengajarannya bagiku adalah hal yang sama sekali baru… waktu istirahat di tengah-tengahnya yang sekaligus juga dipergunakan untuk sembahyang ashar berjama'ah, ustadz jadi imamnya… Dan seluruh mata pelajaran itu, Ustadz Mursyid sendirilah yang mengajar…[243]

---

[241] Abdurrahman Wahid,"Pesantren dan Pengembangan Watak Mandiri", dalam *Menggerakkan Tradisi Esai-Esai* …, hlm. 99-100.

[242] KH. Saifuddin Zuhri,"Di Ambang Pintu …", dalam *Guruku Orang-Orang* …, hlm. 18.

[243] KH. Saifuddin Zuhri,"Madrasahku Cuma Langgar…", dalam *Guruku Orang-Orang* …, hlm. 24,29.

KH. Saifuddin Zuhri memandang Kiai Khudlori, gurunya di langgar Kauman, sebagai seorang kiai yang tidak hanya mengajar kitab, tetapi juga mengajar kuntao/pencak silat.

> … Kiai Khudlori guru mengaji kami biasa tiap malam Jum'at memberikan pelajaran kuntao kepada kami, yaitu sehabis kami para murid-murid bersama mengadakan *perjanjen*…
> Hari-hari biasa tiap malam, kecuali malam Jum'at, Kiai Khudlori memberi pelajaran kepada murid-murid *mengaji kitab*. Istilah mengaji kitab diartikan mempelajari kitab-kitab agama Islam dari macam-macam vak, misalnya fiqh, aqidah, akhlak, dan kadang-kadang *nahwu sharaf*…
> Jika sembahyang maghrib berjamaah telah selesai, Kiai Khudlori memberi pelajaran *sorogan*, semacam privat-les, masing-masing anak mempunyai *balagh* sendiri. Jadi tidak sama kitab bacaannya…[244]

Kiai selanjutnya ialah Kiai Ahmad Syatibi, gurunya di langgar Karangbangkang. KH. Saifuddin Zuhri mengilustrasikannya sebagai kiai yang *'allamah* dan amat rendah hati.

> Kiai Akhmad Syatibi adalah profil seorang ulama yang sangat tawadhu, rendah hati. Beliau terkenal *'allamah*, orang yang paling berilmu. Tapi selalu saja menampilkan kiai-kiai lain kalau orang datang hendak belajar…
> Tiap-tiap habis sembahyang subuh berjama'ah, beliau mengajar murid atau santri-santrinya hingga kurang lebih selesai pukul 8 pagi... Di belakang beliau, puteranya yang laki-laki bernama Kiai Hisyam Zaini… Kiai Hisyam Zaini merupakan asisten beliau kalau sedang mengajar santri-santri…, sepasang bapak dan anak ini pulang dari pasar karena pukul 2 siang mengajar lagi hingga petang. Malam disambung mengajar santri-santri hingga jauh malam. Demikianlah kerja rutin Kiai Akhmad Syatibi. Waktunya hampir habis untuk diabdikan kepada agama dan ilmu.[245]

[244] KH. Saifuddin Zuhri,"Tokoh-Tokoh Pengabdi Tanpa Pamrih", dalam *Guruku Orang-Orang* …, hlm. 41,42,43.

[245] KH. Saifuddin Zuhri,"Tokoh-Tokoh Pengabdi …", dalam *Guruku Orang-Orang* …, hlm. 55,54.

Fungsi pendidikan seorang kiai berikutnya diilustrasikan oleh KH. Saifuddin Zuhri lewat Kiai Khalimi, gurunya di Pesantren Pejagalan. Ia terkenal sebagai kiai spesialis nahwu-sharaf dan falak.

> Kami senang belajar di pesantren Kiai Khalimi ini… Anak-anak tingkat permulaan memakai pedoman *Kitab Ajurumiyah*, lalu bersambung *'Imrithi* dan lebih tinggi lagi *Alfiyah*, ini dia sudah golongan jempolan, membaca *kitab gundul* sudah *ndlendeng* saja, meluncur seperti tanpa rem.
> … Orang bilang Kiai Khalimi ini orangnya blater, banyak kreasi dan dinamis… Santri-santri yang belajar di sana dibiasakan berbahasa "Melayu" dalam percakapan sehari-hari… Sebab itu dalam pesantren diadakan Taman Bacaan. Kecuali buku-buku keluaran Balai Pustaka, terdapat juga majalah dan surat-surat kabar… Macam-macam majalah dalam negeri terdapat juga di sana, bahkan *Al-Hilal* dan *Al-Mushawwar* dari Kairo pun ada juga.
> Bukan cuma itu saja. Kiai Khalimi memberikan pelajaran keterampilan kepada santri-santrinya di samping pelajaran pencak silat…[246]

KH. Saifuddin Zuhri menyebut kiai-kiai yang menjadi guru-gurunya itu sebagai tokoh-tokoh pengabdi tanpa pamrih.

Selanjutnya KH. Saifuddin Zuhri mendeskripsikan fungsi kemasyarakatan seorang kiai.

> Dalam pada itu, menerima tamu-tamu. Seorang kiai sehari-harinya dikunjungi tetamu, datang dari dekat maupun dari jauh, kadang-kadang bermalam beberapa hari. Segala lapisan tamu datang. Ada orang tua santri yang hendak menengok anaknya sambil *bilbarakah* menghadap kiai. Ada kawannya sesama kiai yang datang membawa kemusykilan hatinya untuk meminta petunjuk. Ada petani yang meminta petunjuk berhubung dengan panennya gagal. Ada pedagang yang minta nasihat karena sedang menderita kemalangan. Ada pamong praja yang meminta nasihat berhubung dengan masalah keamanan. Ada calon lurah yang mengharapkan do'anya agar ia terpilih menjadi lurah. Ada santri yang menghadap berhubung kehabisan biaya. Dan masih banyak lagi tetamu

[246] KH. Saifuddin Zuhri,"Tokoh-Tokoh Pengabdi …", dalam *Guruku Orang-Orang …*, hlm. 57-58.

> yang harus diterima setiap saat, pagi, siang maupun malam...[247]

Pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang fungsi kemasyarakatan seorang kiai ini dapat dipahami dengan lebih baik ketika nilai utama lain yang berkembang di pesantren dikemukakan di sini. Nilai utama yang dimaksud ialah keikhlasan atau ketulusan bekerja untuk tujuan-tujuan bersama. Seorang kiai yang harus membuka pintu rumahnya duapuluh empat jam sehari semalamnya haruslah memiliki nilai keikhlasan atau ketulusan bekerja untuk tujuan-tujuan bersama ini untuk dapat bertahan.

Menurut Abdurrahman Wahid, kehidupan kiai dan santrinya dilihat dari satu segi, larut sepenuhnya dalam irama kehidupan pesantren yang dipimpinnya sehingga tujuan dan pamrih lain menjadi soal sekunder dalam pandangannya. Dedikasi pada profesi kepesantrenan yang dihasilkan oleh nilai utama keikhlasan atau ketulusan bekerja untuk tujuan-tujuan bersama ini telah terbukti dengan nyata dalam perjalanan historis pesantren sendiri selama berabad-abad.[248]

Kiai menduduki posisi sentral dalam masyarakat Islam pedesaan dan menyatakan berbagai golongan hingga mampu melakukan tindakan kolektif bila diperlukan. Menurut Horikoshi, kiai mengambil fungsi sebagai poros hubungan antara umat dengan Tuhan. Pada pandangan sebagian besar pengikutnya, kiai adalah model muslim ideal yang ingin mereka raih. Kiai merupakan seorang yang dianugerahi ilmu dan rahmat oleh Tuhan. Sifat hubungan antara kiai dan masyarakat adalah kolektif.[249]

Fungsi kependidikan dan kemasyarakatan seorang kiai ditegaskan kembali oleh KH. Saifuddin Zuhri lewat ilustrasi representasi para kiai di Desa Karangsari, sebuah desa di kaki Gunung Slamet. Desa Karangsari menjadi cukup terkenal karena

---

[247] KH. Saifuddin Zuhri,"Memasuki Persiapan Pengabdian ...", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 118.

[248] Abdurrahman Wahid, "Pesantren dan Pengembangan ...", dalam *Menggerakkan Tradisi Esai-Esai ...*, hlm. 100.

[249] Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial*, terjemahan Umar Basalim dan Andi Muarly Sunrawa, (Jakarta: P3M, 1987), hlm. 232.

memiliki sebuah pesantren yang dikenal dengan nama Pesantren Karangsari. Pesantren ini dipimpin oleh KH. Dimyati yang tidak lain adalah kakak kandung dari ayah KH. Saifuddin Zuhri sendiri. Ia pernah nyantri di pesantren ini.

> … Kiai-kiai itu selain membimbing agama, juga membimbing pertumbuhan akhlak mereka dalam kancah pergaulan hidup dengan sesame penduduk desa. Atas bimbingan Kiai, hidup mereka tenteram dan rukun. Meski terlampau bershaja, mereka merasakan kebahagiaan hidup, dan mempunyai cita-cita luhur meraih kebahagiaan sejati di akhirat yang kekal dan abadi.[250]

Nasionalisme Pesantren Menurut KH. Saifuddin Zuhri

> *Nasionalisme tidak pernah menjadi usang karena nasionalisme tidak mengalami proses kedaluwarsa. Bagaimana bisa kedaluwarsa jika Indonesia-isme hinggap pada Indonesia sebagai kesatuan tanah air pada insan-insan Indonesia sebagai kesatuan bangsa? Bagaimana bisa dikatakan usang jika warna merah tetap hinggap pada merahnya darah, atau warna hiaju pada hiajunya daun segar?*
> *Tidak satu pahampun bisa merobah eksistensinya alamiah sebagai natural-instinctive ciptaan Tuhan Yang Maha Esa, karena nasionalisme bukanlah dilahirkan oleh kemajuan teknologi. Jika mesin-mesin industry bisa melahirkan nasionalisme pastilah nasionalisme itu sintetis dan plastis.*[251]

Nasionalisme atau paham kebangsaan, menurut Nurcholish Madjid mengutip Stanley Benn merupakan (1) suatu doktrin yang memandang perlunya kebudayaan bangsa dipertahankan, (2) suatu teori politik, atau teori antropologi, yang menekankan bahwa umat manusia, secara alami, terbagi-bagi menjadi berbagai bangsa, dan bahwa ada kriteria yang jelas untuk mengenali suatu bangsa beserta

[250] KH. Saifuddin Zuhri,"Pesantren Karangsari…", dalam *Berangkat dari Pesantren*, …, hlm. 51.
[251] KH. Saifuddin Zuhri,"Nasionalisme Pancasila Melandasi Pergantian Generasi", dalam *Kaleidoskop Politik di Indonesia*, Jilid I, (Jakarta: PT Gunung Agung, 1982),.hlm. 216-217.

para anggota bangsa itu.[252] Nurcholish Madjid menambahkan, pada tingkat perkembangannya sekarang ini, bangsa Indonesia telah tumbuh secara mantap sebagai "nasion". Modal nasionalitas bangsa Indonesia yang amat berharga ialah keutuhan wilayah negara, bahasa kesatuan, konstitusi dan falsafah negara, sistem pemerintahan (administrasi, birokrasi) yang meliputi seluruh tanah air, jajaran militer selaku tulang punggung ketertiban dan keamanan, dan pengalaman pembangunan ekonomi secara pragmatis.[253]

Kultur nasional sejati bangsa ini, menurut Nurcholish Madjid memungkinkan seluruh orang Indonesia berkembang hanya melalui *nation buliding*, yang memakan waktu lama dan memerlukan keseriusan dan pelatihan atas generasi baru yang memiliki pandangan yang sepenuhnya berbeda. Namun agar bisa diterima, maka keseluruhan filsafat haruslah keindonesiaan, sejenis versi terselubung dan tak sejati suatu ideologi yang diterima di mana-mana.[254] Nasionalisme Indonesia digambarkan oleh KH. Saifuddin Zuhri sebagai berikut.

> Bangsa Indonesia (kecuali yang berjiwa budak) dengan segala versinya adalah nasionalis pengemban cita-cita nasionalisme. Kesadaran sebagai kesatuan sebangsa setanah air membangunkan semangat percaya kepada diri sendiri untuk mempertaahankan eksistensi sebagai satu ras, membina kerukunan makro nasional, mempertahankan daulat kemerdekaan sebagai satu bangsa yang dipertuan di negeri sendiri. Manakala kemerdekaannnya dirampas bangsa lain, nasionalisme itu akan membakar semangat merebut kembali miliknya yang hilang, jika tidak bisa dengan jalan halus, rela

[252] Nurcholish Madjid,"Tentang Nilai-Nilai Keindonesiaan Umum Suatu Antisipasi terhadap Kecenderungan Konvergensi Nasional", dalam *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 37.

[253] Nurcholish Madjid,"Tentang Nilai-Nilai Keindonesiaan ...", dalam *Islam Kemodernan dan ...*, (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 38.

[254] Nurcholish Madjid,"Kepemimpinan dalam Pemodernan Indonesia dan Implikasi-Implikasi Sosial Keagamaan Pembangunan Ekonomi", dalam *Islam Kemodernan dan ...*, (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 93.

> menempuh jalan bertempur mengobarkan perang kemerdekaan.[255]

KH. Saifuddin Zuhri memaparkan pertumbuhan nasionalisme Indonesia dalam perspektif sejarah.

> Dengan segala versinya seperti dikatakan di muka, tentu saja berdasar faktor kondisi menurut gradisi situasi. Perang Diponegoro praktis perangnya orang Jawa, maupun Perang Teuku Umar praktis perangnya orang Aceh, maupun Perang Imam Bonjol praktis perangnya orang Minagkabau. Gradasi situasi dan kondisi kesadaran memang yang membentuk lingkungan, membuahkan karakter pada jamannya. Itu sebabnya gerakan Budi Utomo mendengungkan slogan "Jawa Besar". Di belakang hari Jong Sumatranen Bond mencita-citakan "Sumatera Raya", sebagaimana Jong Celebes mencita-citakan "Sulawesi Besar".
>
> Hal itu menjadi dalil bahwa nasionalisme memang alami, meski berbau kedaerahan namun sebenarnya nasionalisme dalam tingkat pertumbuhan. Kalau tidak, mustahil lahir Indonesia Muda dengan Sumpah Pemudanya yang sangat mencerminkan suatu kesadaran nasionalisme yang mulai dewasa...[256]

Saat Perang Dunia I berkobar dan Eropa bergolak, dunia Islam mengalami konflik berat terutama antara Gerakan Wahabi dan Kerajaan Turki sebelum imperium terakhir ini roboh. Pada saat yang sama, Nusantara (Indonesia) berada dalam cengkeraman kolonial, konflik antarkerajaan Islam Nusantara bergejolak, Perang Diponegoro berkecamuk, kemiskinan rakyat meluas di tengah rasa putus asa. Seluruh peristiwa itu muncul bersamaan dengan bangkitnya kesadaran kebangsaan dan gerakan nasionalisme yang merata di Nusantara.[257] Sejak awalnya, gerakan nasionalisme di Nusantara bercorak antikolonial, anti-Cina, keislaman dan sosialis.

---

[255] KH. Saifuddin Zuhri,"Yang Belum Tergalang dalam Memanfaatkan Sumber Potensi: Islam + Nasionalisme", dalam *Kaleidoskop Politik di ...*, Jilid 3, (Jakarta: PT Gunung Agung, 1982),.hlm. 121.

[256] KH. Saifuddin Zuhri,"Yang Belum Tergalang ...", dalam *Kaleidoskop Politik di ...*, Jilid 3, (Jakarta: PT Gunung Agung, 1982), hlm. 121.

[257] Abdul Munir Mulkhan,"Jejak Kebangsaan Muhammadiyah", dalam *Kiai Ahmad Dahlan Jejak Pembaruan Sosial dan Kemanusiaan*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2010), hlm. 234-235.

Islam segera menjadi senjata ideologis dari berbagai gerakan melawan para penjajah "kafir", dan gerakan keislaman untuk membantu dan memajukan kepentingan para santri dengan mudah ditafsirkan sebagai nasionalisme yang kuat. Pertentangan antara nasionalisme keislaman dan nasionalisme keningratan tradisionalis ditegaskan oleh pertentangan kuat terhadap gerakan itu yang dilancarkan oleh para pejabat pemerintah dari kalangan orang-orang ningrat Indonesia. Kaum priyayi merasa bahwa gerakan nasionalisme Islam menyerang privelese mereka. Pertentangan itu dilakukan untuk melestarikan diri mereka.[258]

Nasionalisme Indonesia diawali pada sekitar tahun 1900 Masehi (abad ke-20) ketika tiga prasyarat bagi bangkitnya gerakan nasionalisme Indonesia telah terpenuhi. Ketiga prasyarat itu ialah kesatuan ekonomi, kesatuan administrasi politik (pemerintahan), dan kesatuan budaya.[259] Nasionalisme Indonesia berawal dari abad ke-20 ini ketika lembaga dan media yang dibentuk tidak lagi mengatasnamakan suku dan daerah sebagaimana di abad-abad sebelumnya, namun berdiri di atas pilar-pliar ke-Indonesia-an.

Organisasi seperti Budi Utomo, Sarekat Islam, Indische Partij, PNI, dan sejenisnya memberikan kontribusi yang amat penting tidak saja dalam upaya membebaskan diri dari kolonialisme dan imperialism Barat, tetapi juga yang lebih penting lagi dalam rangka menanamkan pengertian akan kebangsaan dan ke-Indonesia-an. Dengan demikian deklarasi kemerdekaan yang dikumandangkan oleh Sukarno-Hatta merupakan puncak akumulasi perjuangan yang dilakukan banyak pihak jauh sebelumnya, terutama di awal abad ke-

[258] Nurcholish Madjid,"Peranan Islam dan Proses Politik di Indonesia", dalam *Islam Kemodernan dan ...*, (Bandung: Mizan, 1989), hlm. 93. Nasionalisme dalam sejarah Islam timbul pertama kali pada abad ke-10 Masehi, yaitu nasionalisme Arab dan Persia. Nasionalisme Turki menyusul kemudian pada awal abad ke16 Masehi. Pada masa modern ini, nasionalisme dalam dunia Islam pernah muncul di Mesir, Suriah, Irak, dan lain-lain yang sekarang menyatu dalam nasionalisme Arab (Lihat Harun Nasution,"Pancasila dan Tata Krama Hidup Beragama", dalam *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, [Bandung: Mizan, 1996], hlm. 256.

[259] Parakitri T. Simbolon, *Menjadi Indonesia*, (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2007), hlm. 235.

20 ketika bibit nasionalisme mulai tumbuh.[260] Embrio gerakan nasionalisme Indonesia sebenarnya telah ada sejak bangsa ini memasuki masa kolonialisme Belanda. Ketika itu gerakan nasionalisme Indonesia masih berbentuk perlawanan bersenjata. KH. Saifuddin Zuhri menjelaskan embrio gerakan nasionalisme Indonesia ini.

> Begitulah, sejak anak muda berumur 32 tahun *Jan Pieterszoon Coen* (1587 – 1629) dengan meriam dan politik ala Machiavellinya menduduki Jakarta pada tanggal 30 Mei 1619 serta mengganti nama Jakarta menjadi Batavia, sejak itulah Indonesia memasuki alam penjajahan Belanda…
>
> Tentulah tidak dalam waktu satu hari Indonesia ditaklukkan sebagai negeri jajahan. Proses penjajahan berlangsnung beratus tahun. Sebabnya, kecuali Indonesia bukanlah cuma "Batavia", juga yang terutama disebabkan karena perlawanan bersenjata dari bangsa Indonesia yang dipimpin oleh Raja-Raja Islam dan para 'Ulama…
>
> Maka, setelah kolonialisme Belanda mencengkeram kekuasaannya, bangsa kita bangkit melakukan perlawanan politik dan militer dengan mengobarkan perang kemerdekaan. Semangat Islam tak terpisahkan dengan politik.[261]

KH. Saifuddin Zuhri menunjukkan beberapa contoh embrio gerakan nasionalisme Indonesia yang diprakarsai oleh para penguasa Islam.

> Satu windu sejak Jan Pieterszoon Coon mendirikan "Batavia" di atas Jakarta yang dirampas, Sultan Agung Mataram yang memerintah Kerajaan Mataram di Yogyakarta antara tahun 1613 – 1645 bangkit untuk merebut kembali Jakarta dan mengusir Belanda.

---

[260] "Pengantar Redaksi", dalam HM. Nasruddin Anshoriy Ch dan Djunaidi Tjakrawerdaja, *Rekam Jejak Dokter Pejuang dan Pelopor Kebangkitan Nasional*, (Yogyakarta: *LKiS*, 2008), hlm. vii.

[261] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam …*, hlm. 532-533.

> Cita-cita politiknya yang terpenting ialah persatuan seluruh kepualauan Nusantara Indonesia di dalam satu kekuasaan nasional yang merdeka dengan Islam sebagai Agama yang ditaati ajaran-ajarannya oleh sekalian penduduk…
>
> Pangeran Diponegoro (1785 – 1855) adalah tokoh paling besar pembuat sejarah Perang Kemerdekaan di abad 19. Corak perjoangan mencerminkan perpaduan cita-cita Islam-Nasioanlisme-Patriotisme dengan teknik modern menurut zamannya.
>
> Perang Diponegoro berlangsung selama 5 tahun, dimulai tanggal 20 Juli 1825 hingga 28 Maret 1830. Perang tersebut bernafas Islam, bertujuan mengusir penjajahan untuk menegakkan Kemerdekaan dan keadilan.[262]

KH. Saifuddin Zuhri selanjutnya menambahkan penjelasannya tentang embrio gerakan nasionalisme Indonesia di beberapa wilayah Nusantara.

> Semenjak tahun 1821 di Minangkabau berkobar Perang Padri yang berpusat di Bonjol, Pasaman (Smatera Barat).
>
> Di bawah pimpinan Tuanku Imam Bonjol serta 'Ulama yang lain, permusuhan terhadap kaum adat atau raja-raja dapat diatasi, dan mereka memandang Belanda sebagai musuh bersama yang harus dihadapi dengan seluruh kekuatan.
> Selama 7 tahun Gerakan Padri mengadakan perjoangan bersenjata dengan segala pasang-naik dan pasang-surutnya…
>
> Aceh mengambil peranan amat penting dalam gerakan perlawanan bersenjata itu. Di ujung paling utara Tanah Air kita itu berkobar Perang Aceh…
>
> Selama hampir 200 tahun hubungan Aceh dengan Belanda diliputi oleh suasana permusuhan yang kadang-kadang saling mendendam…
>
> Dengan tertangkapnya pahlawan Cut Nyak Dien pada tahun 1903 (atau tahun 1905?), Perang Aceh boleh dikatakan telah

[262] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam …*, hlm. 534-535,538,543.

> padam, tetapi semangat perjoangan Rakyat Aceh tentulah tidak akan pernah padam…[263]

Gerakan nasionalisme di Indonesia menurut Harun Nasution dapat dikelompokkan menjadi dua, yakni gerakan nasionalisme Islam dan gerakan nasionalisme sekuler. Tujuan yang hendak dicapai oleh gerakan nasionalisme Islam maupun gerakan nasionalisme sekuler tersebut ialah kemerdekaan Indonesia.[264] Salah satu organisasi Islam yang menjadi pendukung gerakan nasionalisme Islam ialah NU. Sebagai organisasi, NU pada awal pembentukannya dalam Anggaran Dasarnya tidak menyebutkan kemerdekaan sebagai salah satu tujuannya. Baru kemudian hari, anti-kolonialisme disebut di dalam buku-buku pegangan sekolah kaum tradisionalis dan historiografi NU. Sebuah artikel yang ditulis tahun 1954 mengenai "Riwajat Singkat Nahdlatul Ulama", KH.M. Dachlan menjelaskan bahwa perjuangan anti-kolonialisme merupakan asal-usul NU.

Menurut Feillard mengutip Choirul Anam, tujuan melawan penjajah tampak implisit dari jawaban Kiai Wahab Chasbullah mengenai kemerdekaan sehari sebelum lahirnya NU tahun 1926:"Tentu, itu syarat nomor satu, umat Islam menuju ke jalan itu, umat Islam kita tidak leluasa sebelum negara kita merdeka". Pada 1930-an, menurut seorang mantan santri Pesantren Tebuireng, para santri menyanyikan lagu kebangsaan tiap hari Kamis setelah mata pelajaran terakhir. Selain itu, para kiai pesantren melarang para santri memakai pantalon, dasi, dan sepatu "apabila niat penyerupaannya itu dimaksudkan untuk keseluruhannya termasuk kesombongannya, kekafirannya, dan kegagahannya" orang Belanda.[265]

---

[263] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam …*, hlm. 575-576,582.

[264] Harun Nasution,"Peranan Para Pemimpin Islam dan Alim-ulama dalam Politik Indonesia", dalam *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 234-235.

[265] Andrée Feillard, *NU vis-à-vis Negara …*, hlm. 14-15.

Lembaga yang menjelmakan corak Islam yang diwakili NU adalah pesantren.[266] Pesantren hadir sebagai pusat pendidikan nasionalisme (paham kebangsaan). Pesantren mengajarkan orang-orang pergerakan sikap nonkooperatif dengan Belanda. Pesantren menolak subsidi dari pemerintah Belanda. Tahun-tahun 1930-an adalah masa pergolakan, masa matinya politik pergerakan. Namun, meskipun diberantas, aktivitas pergerakan tetap hidup di balik tembok-tembok pesantren. Kursus politik berjalan seperti biasa. Pesantren menjadi oase perlindungan bagi aktor-aktor pergerakan yang dikejar-kejar oleh polisi Belanda. Pesantren-pesantren di Pati Jawa Tengah tetap mengumandangkan lagu kebangsaan *Indonesia Raya*.[267] Namun, kedudukan dan peran pesantren yang begitu penting dalam gerakan nasionalisme Indonesia itu sering tidak diapresiasi. KH. Saifuddin Zuhri menjelaskan mengenai hal ini:

> Nahdlatul 'Ulama dilahirkan oleh aspirasi Pesantren, yang ketika itu merupakan lingkungan yang terabaikan, tersisihkan dari hitungan serta percaturan zaman, bahkan tidak jarang dipandang sebagai "lambang kejumudan" simbol kebekuan. Gerakan-gerakan kebangkitan Bangsa Indonesia baik yang bersifat nasional maupun yang mengatasnamakan "modernisasi Islam" tidak pernah menyentuh gerbang Pesantren. Dalam pandangan mereka kadang-kadang Pesanren dianggap sebagai "rawa-rawa" atau "belukar" yang tidak perlu dimasukkan ke dalam "Peta Kebangkitan" Bangsa Indonesia…[268]

Kalangan kiai pesantren menjadi tempat meminta nasihat dan berunding banyak para tokoh bangsa dalam perjuangan kemerdekaan bangsa dan di masa-masa pergerakan dan perlawanan terhadap penjajah dan antek-anteknya. Mereka selalu sowan, berdiskusi serta meminta pendapat dari para kiai pesantren. Lakon seperti itu di Jawa disebut *"jejer pandita"*. Untung Surapati *jejer pandita* pada Kiai Ebun (Tuan Syekh). Sultan Nuku dari Tidore

[266] Martin van Bruinessen, *NU Tradisi, Relasi-...*, hlm. 17-18.
[267] Ahmad Baso, *Pesantren Studies 2a*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2010), hlm. 40-41.
[268] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam ...*, hlm. 618.

Maluku *jejer pandita* kepada KH. Oemar, seorang ulama revolusioner asal Makassar. Pangeran Diponegoro *jejer pandita* pada gurunya, Kiai Taftajani dari Pesantren Mlangi Yogyakarta. Sukarno *jejer pandita* kepada seorang kiai di Pesantren Sukanegara Cianjur sebelum memproklamirkan kemerdekaan. Jenderal Sudirman *jejer pandita* kepada Kiai Mahfudz asal Jetis selatan Ponorogo ketika melakukan perang gerilya sebelum masuk kota Yogyakarta tahun 1949. Supriyadi dan kawan-kawan *jejer pandita* ke kiai-kiai pesantren Biltar sebelum melakukan pemberontakan terhadap penguasa militer Jepang. Tan Malaka *jejer pandita* kepada KH. Hasyim Asy'ari di Pesantren Tebuireng Jombang setelah sang kiai mengeluarkan "resolusi jihad" pada Oktober 1945.[269]

Gerakan nasionalisme Indonesia tidak dapat dipisahkan dari kiprah para kiai pesantren. Ini merupakan fakta sejarah. Namun fakta sejarah juga berbicara bahwa nama-nama mereka tidak banyak dikenal oleh masyarakat luas. Mengenai hal ini, KH. Saifuddin Zuhri menjelaskan:

> Begitu banyak deretan nama-nama orang besar kita, namun hatinurani kita bertanya-tanya, mengapa Bapak Hasyim Asy'ari, Bapak Wahab Hasbullah, Bapak Ahmad Jayadiningrat tidak disebut-sebut? Ya, mengapa?
> Mereka adalah orang besar Tanah-air yang dipuja bangsanya karena 'amal-perjuangannya dan sumbangsihnya kepada kebangkitan seluruh Bangsa Indonesia… Mereka berani menempuh penderitaan, mereka membanting tulang sepanjang usianya, mereka sadar untuk apa menempuh kesulitan dan pengorbanan apaun. Tak lain tak bukan karena cintanya kepada Bangsanya, kepada Tanah-air-nya, dan kepada pengabdiannya. Itulah persamaan mereka, walaupun berbeda akan tetapi satu dalam persatuan. Bhinneka Tunggal Ika telah mereka praktekkan dalam mengabdi kepada cita-cita.[270]

[269] Ahmad Baso, *Pesantren Studies 2a*..., hlm. 69-71.
[270] KH. Saifuddin Zuhri,"Ulama dalam Kebangkitan Nasional", dalam *Unsur Politik dalam*..., hlm. 18-19.

Nasionalisme pesantren dalam sejarah kebangkitan nasional Indonesia tidak bisa ditutup-tutupi. Bangsa yang besar adalah bangsa yang berakhlak mulia. Bangsa yang berakhlak mulia tidak akan menafikan fakta sejarahnya dengan mengurangi keutamaan-keutamaannya dan menambah kekurangan-kekurangannya. Perjuangan pesantren dalam gerakan kebangsaan menjadi fakta sejarah yang tak terbantahkan. Menurut Baso, pesantren memainkan peranan strategis baru dalam gerakan kebangsaan ketika pendidikan menjadi arena berpolitik baru. Pemerintah kolonial tidak tinggal diam. Berbagai tindakan dilakukan dari yang halus hingga yang brutal sekalipun. Pesantren dari dulu selalu menjadi obyek pengawasan Belanda. Ada kiai-kiai yang dibuang, dipenjara atau dilarang mengajar selama beberapa tahun.[271] Hal ini dilakukan dalam rangka menghancurkan dan mematikan semangat nasionalisme pesantren.

Peran strategis pesantren dalam gerakan nasionalisme Indonesia ditunjukkan oleh KH. Saifuddin Zuhri lewat kiprah tokoh kiai pesantren baik melalui pesantren maupun NU. Salah seorang kiai pesantren yang ketokohannya dalam gerakan nasionalisme Indonesia tidak diragukan ialah KH. Abdul Wahab Hasbullah. Dia dijuluki sebagai "kiai nasionalis pendiri NU". KH. Saifuddin Zuhri menulis cukup panjang mengenai figur kiai nasionalis ini.

> KH. Abdul Wahab Hasbullah adalah seorang pemimpin pergerakan. Secara aktif, beliau membangun semangat bergerak di kalangan masyarakat, terutama umat Islam tentang harga diri sebagai suatu bangsa. Bersama-sama para pemimpin seangkatannya beliau ikut merintis pergerakan kemerdekaan Indonesia, dank arena itu mempunyai sumbangan besar dalam menegakkan kedaulatan Republik Indonesia.
>
> KH. Abdul Wahab Hasbullah juga seorang pejuang di medan perang. Ketika Republik Indonesia diporak-porandakan oleh musuh-musuhnya dalam perang kemerdekaan 1945 – 1948, sejarah mencatat pejuang-pejuang besar kemerdekaan

[271] Ahmad Baso, *Pesantren Studies 2a*..., hlm. 41.

> seperti Panglima Besar Sudirman, H. Zainul Arifin, Dr. Muwardi, dan pejuang-pejuang lainnya yang memimpin anak buahnya di medan perang menghadapi musuh penjajah kala itu.
> Selain itu, KH. Abdul Wahab Hasbullah juga pemimpin pasukan-pasukan pejuang di masa penjajahan dan saat-saat merebut kemerdekaan mulai berkobar. Beliau seorang pemimpin besar perjuangan dengan memimpin "Barisan Ulama Mujahidin" di medan perang. Dengan didampingi oleh KH. Masykur, ketua markas tertinggi "Sabilillah", KH. Abdul Wahab Hasbullah bahu membahu dengan pemimpin para pejuang yang lain, memimpin pasukannya menghadapi serangan-serangan musuh.[272]

KH. Saifuddin Zuhri selanjutnya menambahkan penjelasan mengenai nasionalisme KH. Abdul Wahab Hasbullah yang dapat dikatakan merepresentasikan kalangan pesantren.

> Mula pertama di sekitar tahun 1914, beliau mendirikan "Tashwirul Afkar" semacam grup diskusi bersama-sama KH. Mas Mansur… Berbagai masalah yang timbul dalam masyarakat digiring melalui diskusi-diskusi: apakah masalah itu menyangkut hukum agama, perkembangan dunia internasional, maupun aspirasi nasional yang berkembang akibat cengkeraman penjajahan Belanda. Dari kampungnya di Kertopaten Surabaya, Kiai Wahab menghimpun kaum ulama dalam suatu perhimpunan bernama "Nahdlatul Wathan" (Kebangkitan Tanah Air)… 'Abdullah 'Ubaid, seorang aktivis muda dalam "Nahdlatul Wathan" merupakan tangan kanan Kiai Wahab mendirikan "Syubbanul Wathan" (Pemuda Tanah Air), sebuah organisasi pemuda Surabaya yang mengobarkan aspirasi kaum pemuda selaku kader-kader pemimpin di masa depan.[273]

Tashwirul Afkar (Pergolakan Pemikiran) tidak hanya menghimpun kaum ulama pesantren. Ia juga menjadi ajang komunikasi dan foum saling tukar informasi antartokoh nasionalis sekaligus jembatan bagi komunikasi antargenerasi muda dan

[272] KH. Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Hasbullah …*, hlm. vii-ix.
[273] KH. Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Hasbullah …*, hlm. 16-17.

generasi tua. Tampaknya kelompok ini tidak hanya bermaksud mendiskusikan masalah-masalah kemasyarakatan yang muncul, tetapi juga menggaang kaum intelektual dari tokoh-tokoh pergerakan. Pemrakarsa kelompok ini secara nyata memasukkan unsur-unsur kekuatan politik untuk menentang kolonialisme.

Adapun Nahdlatul Wathan menghimpun sejumlah ulama. Organisasi inilah yang membawa KH. Wahab Hasbullah memperoleh kepercayaan dan dukungan penuh dari ulama pesantren yang kurang lebih sepaham dengannya. Para ulama yang bergabung itu di antaranya KH. Bisri Syansuri Jombang, KH. Abdul Halim Leuwimunding Cirebon, KH. Abdul Aziz Surabaya, KH. Maksum Ahmad dan KH. Cholil Lasem, dan lain-lain. Sedangkan melalui Subbanul Wathan, KH. Abdul Wahab Hasbullah mulai memimpin dan menggerakkan perjuangan pemikiran berdasarkan keagamaan dan nasionalisme.[274]

Makna penting Nahdlatul Wathan dan Syubbanul Wathan tidak hanya mendidik calan-calon kiai dan mendirikan sekolah-sekolah, tetapi dari segi namanya itu sendiri sudah menegaskan makna mendalam berupa "kebangkitan bangsa", dengan kata lain "kebangkitan nasionalisme". Makna ini sungguh merupakan kreativitas yang luar bisa bila dikaitkan dengan dunia pesantren yang familiar dengan tradisi keilmuan kitab kuning dan bahasa Arab. Dasar ini juga memberi pengertian, sejak awal para pendiri NU ini memang telah mencanangkan semangat dialektika sosial itu perlu diserap dari segenap lapisan, dan perlunya komunitas pesantren tidak hanya menjadi santri tetapi juga turut berpartisipasi dalam kebangkitan nasionalisme.[275]

KH. Abdul Wahab Hasbullah juga berpartisipasi aktif dalam lembaga kader yang dihadiri oleh para tokoh pergerakan yang

[274] Saifullah Ma'shum (ed.),"KH. Abdul Wahab Chasbullah (1888-1971) Perintis Tradisi Intelektual NU", dalam *Menapak Jejak Mengenal Watak Kehidupan Ringkas 29 Tokoh NU*, (Jakarta: Yayasan Saifuddin Zuhri, 2012), hlm. 156-157.

[275] Nur Khalik Ridwan, *NU & Bangsa 1914 – 2010 Pergulatan Politik & Kekuasaan*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2010), hlm. 37-38.

disebut "Islam Studie Club". Mengenai keterlibatan KH. Abdul Wahab Hasbullah dalam lembaga ini, KH. Saifuddin Zuhri menulis:

> Ketika sekelompok kaum terpelajar di Surabaya mendirikan "Islam Sudie Club" yang banyak dikunjungi pemimpin-pemimpin pergerakan, Kiai Wahab tidak menyia-nyiakan lembaga pembinaan kader ini. Dengan seringnya mengunjungi "Islam Studie Club" maka sekaligus kontak dan perkenalan dari dekat dengan pemimpin-pemimpin pergerakan dapat dirintis di antaranya dengan Dr. Sutomo atau Pak Tom. Cita-citanya semakin jelas. Di samping menggalang kebangkitan kaum ulama, Kiai Wahab juga menggalang bertemunya aspirasi Islam dan Nasionalisme, dua aspirasi dasar untuk menggalang potensi Islam dan Nasionalisme sebagai kekuatan pokok bangsa Indonesia dalam menghadapi politik kolonial Belanda…[276]

Eksponen-eksponen dalam Tashwirul Afkar, Nahdlatul Wathan, dan Syubbanul Wathan yang pada dasarnya berasal dari satu paham, yakni *Ahlu as-Sunnah wa al-Jama'ah*, kemudian meleburkan diri dalam satu ikatan bernama "Komite Hijaz" di bawah pimpinan KH. Abdul Wahab Hasbullah. Tokoh-tokoh lain seperti KH. Hasyim Asy'ari, KH. Bisri Syansuri, KH. Ridwan, KH. Raden Asnawi, KH. Nawawi, KH. Nakhrowi, KH. Alwi Abdul Aziz, dan masih ada beberapa kiai lagi, di bawah pimpinan KH. Abdul Wahab Hasbullah berkumpul di Surabaya pada 31 Januari 1926. Pertemuan itu memutuskan membentuk suatu *jam'iyyah* bernama "Nadhlatul Ulama" (Kebangkitan Ulama).[277]

Pada masa pasca proklamasi andil KH. Wahab Hasbullah baik dalam kancah politik nasional maupun pengembangan organisasi NU sangat menonjol. Pada awal kemerdekaan, KH. Wahab Hasbullah bersama kaum pergerakan lainnya, seperti Ki Hajar Dewantara, Dr. Douwes Dekker, Dr. Radjiman Wedyodiningrat, duduk dalam Dewan Pertimbangan Agung. Kemudian dia berkali-kali duduk dalam kursi parlemen sampai akhir hayatnya (1971). Peran yang paling

[276] KH. Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Hasbullah ...*, hlm. 18-19.
[277] KH. Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Hasbullah ...*, hlm. 21-22.

menonjol dari KH. Wahab Hasbullah dalam hal ini adalah sebagai negosiator antara kepentingan NU dan pihak pemerintah.[278]

KH. Abdul Wahab Hasbullah adalah pencetas ide dan sekaligus menjadi bidan yang melahirkan NU. NU didirikan pada 31 Januari 1926. Sebenarnya keinginan untuk mendirikan organisasi yang mewadahi para ulama pesantren itu telah muncul sejak 1924. Saat itu, KH.Abdul Wahab Hasbullah telah menyampaikannya kepada KH. Hasyim Asy'ari. Namun ketika itu KH. Hasyim Asy'ari masih belum berkenan. KH. Hasyim Asy'ari baru merestui berdirinya organisasi para ulama pesantren itu setelah adanya desakan-desakan perlunya mendirikan organisasi oleh situasi yang berkembang saat itu, dan setelah memperoleh restu dari gurunya Syaikhona KH. Kholil Bangkalan Madura. Menurut Kacung Marijan, situasi kolonialisme juga mendorong berdirinya organisasi para ulama pesantren. Ide KH. Abdul Wahab Hasbullah ini tidak lepas dari keinginannya menumbuhkan semangat nasionalisme di kalangan umat Islam.[279]

> Demikianlah Kiai Wahab telah meletakkan dasar-dasar pengorganisasian dalam Nahdlatul Ulama sebagai alat mencapai 'Izzul Islam wal Muslimin secara beroganisasi, sekaligus menempatkan diirnya sebagai motor penggerak yang mengantarkan Nahdlatul Ulama untuk memperjuangkan cita-cita nasional tetapi memakai bahasa agama di dalam menghadapi zaman penjajahan.
> Berkat kebijaksanaan serta keuletan Kiai Wahab maka para ulama telah dapat menerima pikiran-pikiran "modern" dan "progresif". Nahdlatul Ulama menerima program-program yang bersifat "duniawi" yang sebelumnya banyak dijauhi para "kalangan tua"…[280]

Menurut KH. Saifuddin Zuhri, nasionalisme pesantren dapat juga dipahami dari kiprah NU baik pada masa prakemerdekaan maupun pascakemerdekaan. NU pernah menempatkan salah

---

[278] Saifullah Ma'shum (ed.),"KH. Abdul Wahab Chasbullah (1888-1971) …", dalam *Menapak Jejak Mengenal …*, hlm. 160.

[279] Kacung Marijan, *Qua Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926*, (Jakarta: Erlangga, 1992), hlm.17.

[280] KH. Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Hasbullah …*, hlm. 34-35.

seorang kader terbaiknya, KH. Abdul Wahid Hasyim sebagai ketua MIAI (Majelis Islam A'la Indonesia), sebuah badan federasi partai-partai dan ormas Islam yang didirikan pada 1937. KH. Saifuddin Zuhri menulis:

> Kedewasaan Nahdlatul Ulama dalam usianya yang memasuki 15 tahun ditandai pula dengan kepercayaan yang diberikan oleh Partai Syarikat Islam Indonesia, Partai Islam Indonesia, Muhammadiyah, Al-Irsyad, Persis, dan lain-lain pergerakan Islam di Indonesia untuk memimpin Badan Federasi Partai dan Organisasi Islam bernama "Majlis Islam A'la Indonesia (M.I.A.I.) yang diketuai oleh Kyai Haji Abdul Wahid Hasyim yang mewakili Nahdlatul Ulama. Duduk dalam kepengurusan M.I.A.I. beberapa tokoh Ummat Islam seperti Dr. Sukiman, Wondoamiseno, Kyai Haji Mas Mansur, Kyai Haji Mahfudz Shiddiq, 'Umar Hubeis, dan lain-lain.[281]

Pada September 1937, organisasi gabungan yang menghimpun seluruh organisasi Islam bernama MIAI dibentuk. Organisasi ini merupakan gagasan bersama antara KH. Abdul Wahab Hasbullah dan KH. Achmad Dahlan Kebondalem (mewakili NU), KH. Mas Mansur (Muhammadiyah), dan Wondoamiseno (SI). Federasi ini bertujuan untuk mempersatukan umat Islam yang sebelumnya dilanda perdebatan sengit yang menjurus ke perpecahan. Federasi ini pada awalnya tidak bergerak di bidang politik, namun pada perkembangan selanjutnya juga terlibat dalam perjuangan politik. Pada Kongres Al-Islam III tahun 1940, KH. Abdul Wahid Hasyim dipercaya memegang pimpinan pada periode pertama pascarestrukturisasi organisasi itu.[282] KH. Saifuddin Zuhri menambahkan keterangan mengenai peran nasionalisme pesantren lewat NU dalam MIAI ini.

Dalam akhir dasawarsa ini, ketika Nahdlatul Ulama mendapat kesempatan memimpin Badan Federasi Partai dan Perhimpunan Islam Indonesia (MIAI), sikapnya terhadap masalah-masalah agama

[281] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam* ..., hlm. 624.
[282] Nur Khalik Ridwan, *NU & Bangsa* ..., hlm. 52-53.

yang menyangkut aspek nasional ditingkatkan melalui badan federasi ini. Yakin, dengan menolak maksud pemerintah Hindia-Belanda agar pemuda-pemuda Indonesia menjadi serdadu sukarela melawan Jepang. Bukan karena pro Jepang, akan tetapi karena tidak bisa mempertanggungjawabkan nasib dan nyawa bangsa Indonesia untuk tujuan yang tidak jelas, apalagi untuk membela kepentingan kaum penjajah.[283]

Nasionalisme pesantren juga dapat ditelusuri melalui perjuangan NU pada saat Jepang menjajah Indonesia. Jepang memperbolehkan pembentukan Masyumi (Majelis Syuro Muslimin Indonesia) pada Oktober 1943 menggantikan MIAI. Masyumi dipimpin oleh KH. Hasyim Asy'ari. Namun karena dia tidak dapat menjalankan tugasnya secara efektif dikarenakan kesibukannya sebagai pemimpin Pesantren Tebuireng, maka tugas sehari-hari ditangani oleh KH. Abdul Wahid Hasyim. Beberapa tokoh Islam lainnya mendampinya seperti Ki Bagus Hadikusumo (Muhammadiyah), KH. Abdul Halim (Persatuan Umat Islam), KH. Akhmad Sanusi (Perhimpunan Umat Islam Indonesia), dan lain-lain. Pada masa Jepang ini kegiatan NU di lapangan politik semakin jelas, meskipun disalurkan lewat Masyumi. Menurut KH. Saifuddin Zuhri, organisasi ini dimanfaatkan oleh KH. Abdul Wahid Hasyim dan KH. Abdul Wahab Hasbullah untuk mempersiapkan perjuangan kemerdekaan Indonesia lewat kerja sama dengan golongan nasionalis.

> Sudah barang tentu, baik Hookoo Kai maupun Masyumi memanfaatkan kesempatan serta legalitas yang diberikan oleh Jepang untuk mempersiapkan gerakan menuju Indonesia Merdeka. Sebagai contoh, apa yang dikerjakan oleh baik Kiai Wahab maupun KH. A. Wahid Hasyim, di samping menggunakan legalitas yang ada, mereka juga menggerakkan kekuatan dalam masyarakat untuk kerja sama dengan kekuatan nasionalis dalam mempersiapkan gerakan kemerdekaan. Dalam hal-hal yang melampaui batas norma Islam maupun kepentingan nasional, gerakan sabotase dan

[283] KH. Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Hasbullah ...*, hlm. 33.

> pemberontakan terhadap Jepang dikobarkan di kalangan masyarakat…[284]

KH. Saifuddin Zuhri menambahkan perjuangan NU lewat Masyumi yang mencerminkan semangat nasionalisme pesantren.

> Beberapa proyek perjoangan diselenggarakan di bawah pimpinan "Majlis Syuro Muslimin Indonesia", di antaranya: (1) Menylenggarakan "Pusat Latihan Pemimpin Hizbullah" di Cibarusa Lemah Abang (Bekasi-Jakarta), di bawah pimpinan Zainul 'Arifin dan didampingitokoh-tokoh Anwar Cokroaminoto, Mr. Muhammad Rum, Prawoto Mangkusasmito, K.H. Maskur, dan lain-lain…
> Majlis Syuro Muslimin Indonesia bekerjasama dengan tokoh-tokoh Nasionalis yang bergabung dalam "Tiga A" "Putera" "Jawa Hooko Kai" dalam penyusunan Tentara "Pembela Tanah Air" (Peta). Beberapa pemuda kalangan "Santri" memasuki latihan Peta…[285]

Untuk mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia, para kiai membentuk barisan tentara yang popular dengan sebutan "Tentara Allah" (Hizbullah) dan "Jalan Allah" (Sabilillah). Laskar Hizbullah berada di bawah komanda spiritual KH. Hasyim Asy'ari. Peran kiai dalam perang kemerdekaan ternyata tidak hanya dalam laskar Hizbullah-Sabilillah saja, tetapi banyak di antara mereka yang menjadi anggota tentara PETA (Pembela Tanah Air). Sebagian besar TNI ketika itu berasal dari tentara PETA. Menurut penelitian Agus Sunyoto, dari enam batalyon tentara PETA, hampir separo komandannya adalah para kiai.[286] Peran penting KH. Abdul Wahid Hasyim tidak bisa diingkari dalam hal ini sebagaimana diceritakan oleh KH. Saifuddin Zuhri.

> Peranan K.H.A. Wahid Hasyim sekaligus mengobarkan kebangkitan pemuda-pemuda santri di seluruh Jawa (dan juga di luar Jawa) dalam tugas pembelaan Tanah air. Peta yang kwantitas organiknya terbatas itu tentu saja tak bisa

[284] KH. Saifuddin Zuhri, *Mbah Wahab Hasbullah …*, hlm. 51-52.
[285] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam …*, hlm. 633-634.
[286] Gugun El-Guyanie, *Resolusi Jihad Paling Syar'i*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2010), hlm. 35.

> menampung banjirnya pemuda-pemuda santri yang haus akan pendidikan militer.
> Sekali kedudukan kepemimpinan A. Wahid Hasyim melahirkan ilham pembentukan badan yang menyalurkan hasrat pembelaan Tanah air di kalangan pemuda santri dalam rangka perjuangan menuju Indonesia Merdeka. Maka lahirlah gagasan pembentukan Hizbullah…[287]

Nasionalisme pesantren lainnya yang dicatat dengan tinta emas dalam sejarah perjuangan kemerdekaan bangsa Indonesia ialah Resolusi Jihad. Untuk mempertahankan kemerdekaan Indonesia, pada 21-22 Oktober 1945 PBNU mengadakan rapat yang dihadiri oleh seluruh konsul Jawa-Madura. Mereka yang hadir di antaranya KH. Hasyim Asy'ari, KH. Abdul Wahab Hasbullah, KH. M. Dachlan, KH. Thohir Bakri, KH. Saham Manshur, KH. Abdul Wahid Hasyim, KH. Abdul Jalil Kudus, KH. Iljas, KH. Saifuddin Zuhri, KH. Abdul Halim Shidiq, dan lain-lain.[288] Sebelumnya, KH. Hasyim Asy'ari meminta para kiai lainnya untuk menunggu beberapa kiai terkemuka dari Jawa Barat, seperti Kiai Abas Buntet, Kiai Satori Arjawinangun, Kiai Amin Babakan Ciwaringin, dan Kiai Suja'i Indramayu.

Setelah rapat darurat yang dipimpin KH. Abdul Wahab Hasbullah menemukan titik temu, pada 23 Oktober 1945, KH. Hasyim Asy'ari atas nama PBNU mendeklarasikan sebuah seruan jihad fi sabilillah yang belakangan dikenal dengan istilah Rasolusi Jihad.[289] Mengenai Resolusi Jihad ini, KH. Saifuddin Zuhri menyatakan:

> Dengan dicetuskan "Rasolusi Jihad" maka semangat membela Kemerdekaan berkobar di seluruh Tanah air. Pemuda-pemuda Islam menggabungkan diri ke dalam Pasukan "Hizbullah" yang dipimpin oleh Zainul 'Arifin, orang-orang Islam kalangan 'awam bergabung di dalam Barisan "Sabilillah" di bawah pimpinan K.H. Masykur. K.H.A. Wahab Hasbullah mengorganisir para Kyai di dalam Barisan

[287] KH. Saifuddin Zuhri,"Hizbullah-Sabilillah Ikut Mengantarkan dan Mempertahankan Proklamasi Kemerdekaan Indonesia", dalam *Unsur Politik dalam...*, hlm. 38.

[288] Nur Khalik Ridwan, *NU & Bangsa ...*, hlm. 82.

[289] Gugun El-Guyanie, *Resolusi Jihad ...*, hlm. 74.

> Mujahidin untuk mendampingi "Hizbullah" dan "Sabilillah".[290]

Setelah Resolusi Jihad dikumandangkan, rakyat Surabaya melakukan gerakan yang lebih heroik, dan berujung pada terbunuhnya Brigadir Jenderal Mallaby pada 30 Oktober 1945. Arek-arek Surabaya sendiri mengultimatum Sekutu pada 9 Oktober 1945. Kedatangannya dianggap telah menghina Republik yang baru diproklamasikan pada 17 Agustus 1945. Resolusi Jihad ini menjadi bagian penting dari keberhasilan pertempuran 10 November 1945 yang paling dahsyat di Surabaya.[291] Panglima Besar Jenderal Sudirman pernah menyatakan dalam pidato sambutannya pada Muktamar NU ke-16 di Purwokerto (26-29 Maret 1946) sebagaimana ditulis KH. Saifuddin Zuhri, NU telah memberi arah gerak revolusi Indonesia dengan Resolusi Jihad-nya.[292]

Nasionalisme pesantren yang ditunjukkan oleh keterlibatan kiai baik lewat pesantren maupun Nahdlatul Ulama dalam pandangan KH. Saifuddin Zuhri dapat dikategorikan ke dalam konstruksi nasionalisme menurut kiai moderat. Menurut Ali Maschan Moesa, nasionalisme dalam konstruksi kiai bercorak moderat terjadi apabila latar belakang pendidikan kiai tersebut adalah pesantren-pesantren yang mengedepankan tradisi Nahdlatul Ulama, pandangan Islam substansial, bercorak pemikiran lokal, dan kuatnya gagasan tentang kontekstualisasi Islam di masyarakat. Kiai yang termasuk nasionalisme moderat ini berlatar belakang pendidikan pesantren-pesantren di Jawa Timur dan Jawa Tengah yang fanatisme ke-Nahdlatul Ulama-annya sangat tinggi.

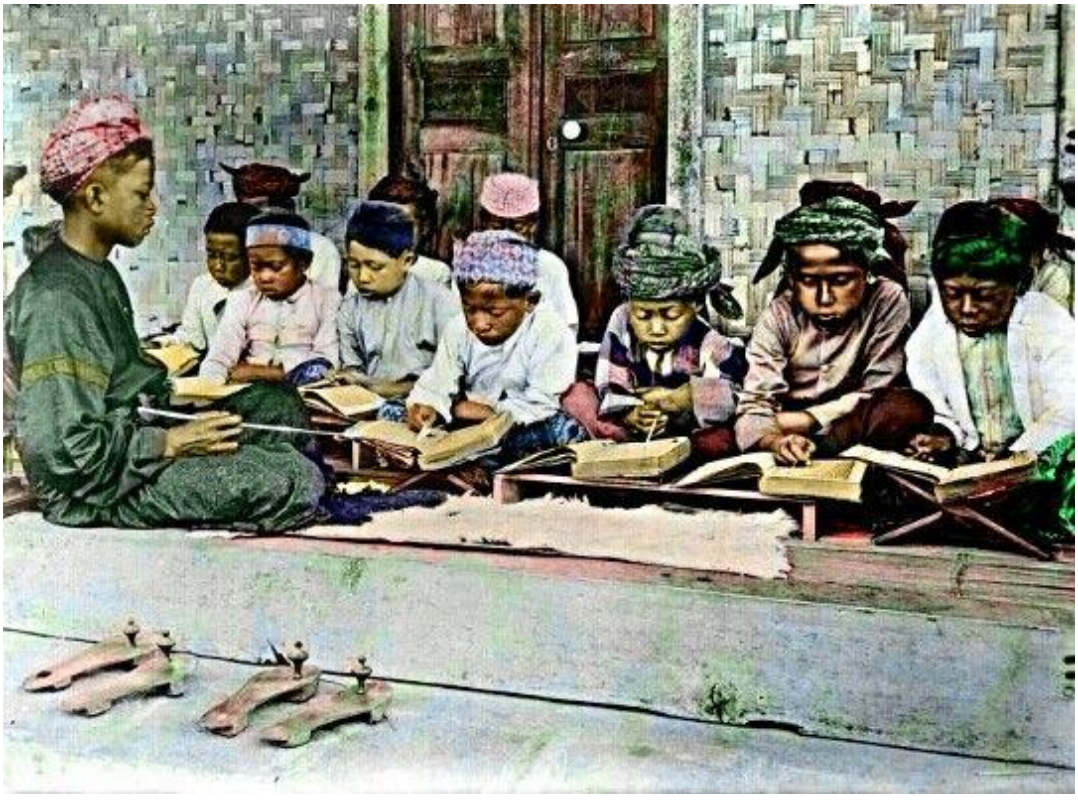
Pesantren-pesantren yang dimaksud antara lain Pesantren Tebuireng Jombang, Pesantren Mamba'ul Ma'arif Jombang, Pesantren Bahrul Ulum Jombang, Pesantren Darul Ulum Jombang, Pesantren Lirboyo dan Ploso Kediri, Pesantren Genggong dan

---

[290] KH. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam* ..., hlm. 637.
[291] Nur Khalik Ridwan, *NU & Bangsa* ..., hlm. 82.
[292] KH. Saifuddin Zuhri,"Yogyakarta Ibu Kota ...", dalam *Berangkat dari Pesantren*..., hlm. 433.

Pesantren Paiton Probolinggo, Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Situbondo, Pesantren Langitan Tuban, dan beberapa pesantren besar lainnya. Adapun pesantren-pesantren di Jawa Tengah antara lain Pesantren Maslakul Huda Kajen Pati, Pesantren Raudlatul Ulum Trangkil Pati, Pesantren Al-Anwar Sarang Rembang, Pesantren Raudlatut Talibin Rembang, Pesantren Al-Hidayah Lasem Rembang, Pesantren Futuhiyyah Mranggen Demak, Pesantren APIK Kaliwungu Kendal, Pesantren Al-Muayyad Solo, Pesantren Kalibeber Wonosobo, dan pesantren-pesantren besar lainnya. Pesantren-pesantren tersebut berafiliasi ke Nahdlatul Ulama yang banyak menghasilkan tokoh-tokoh (kiai-kiai) yang pemikirannya bercorak nasionalisme-moderat.[293]

[293] Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai Konstruksi Sosial Berbasis Agama*, (Yogyakarta: *LKiS*, 2007), hlm. 289,286.



BAB IV
KONTEKSTUALISASI POKOK-POKOK PANDANGAN KH. SAIFUDDIN ZUHRI TENTANG SEJARAH SOSIAL PESANTREN

Kontekstualisasi pokok-pokok pandangan KH. Saifuddin Zuhri mengenai sejarah sosial pesantren menjadi urgen mengingat fakta bahwa kontribusi pemikiran KH. Saifuddin Zuhri dalam pertumbuhan dan perkembangan pemikiran keislaman di Indonesia pada masanya tidak bisa dipandang kecil. Pandangan-pandangan KH. Saifuddin Zuhri dalam dunia pendidikan, dakwah, dan kajian keislaman lainnya di Indonesia dapat dikatakan bersifat visioner. Pandangan-pandangan KH. Saifuddin Zuhri tidak terkungkung oleh lingkungan akademik dan sosial yang melingkupinya. Pandangan dan wawasan pemikirannya menerobos jauh ke depan melampaui zamannya sehingga menarik untuk dikaji oleh siapa pun yang hidup jauh sesudah KH. Saifuddin Zuhri meninggal dunia.

KH. Saifuddin Zuhri tergolong tokoh Islam yang "khawariqul 'adah"[294] dalam lingkungan yang telah membesarkan namanya,

[294] Khawaraiqul 'adah berarti di luar kebiasaan, aneh, tidak lazim. Kaum nahdliyin percaya banyak kejadian luar biasa yang bisa muncul dan melekat pada manusia yang memiliki sifat istimewa, seperti nabi, wali, ulama, dan sebagainya. Jenis-jenis khawariqul 'adah dapat diklasifikasikan menjadi lima: (I) mukjizat, yaitu persitiwa luar biasa yang terjadi pada diri rasul atau nabi sebagai bukti kerasulan/kenabiannya, misalnya tongkat Nabi Musa as. yang dapat membelah lautan sehingga lautan itu berubah menajdi jalan, (2) karamah, yaitu peristiwa luar biasa yang terjadi pada diri wali, misalnya KH. Hasyim Asy'ari yang melempar tongkat ke sembarang arah tetapi hanya akan mengenai santri-santri yang belum mengerjakan shalat, (3) ma'unah, yaitu peristiwa luar biasa yang terjadi pada diri orang awam yang salih, seperti kisah tiga orang yang terperangkap di dalam goa, (4) istidraj, yaitu pristiwa luar biasa yang terjadi pada orang fasiq, seperti Ayhala ibn Ka'b yang lebih dikenal dengan nama al-Aswad, seorang penguasa dari Yaman yang amat kaya dan cerdas dan juga penyulap ulung sehingga di mata orang-orang sesukunya yang sederhana muslihat sulap yang ia lakukan membuat mereka percaya ia mempunyai kekuatan ilahiah, dan (5) ihanah, yaitu perisitwa luar biasa yang terjadi sebagai bentuk penghinaan Allah kepada orang yang menentang syariahnya, seperti Abu Thumama haran ibn Habib yang

yakni pesantren dan Nahdlatul Ulama. Hal ini terlebih lagi apabila dikaitkan dengan budaya tulis-menulis. Oleh karena itu, KH. A. Mustofa Bisri pernah menyatakan, berbicara tentang budaya tulis-menulis di kalangan Nahdaltul Ulama, KH. Saifuddin Zuhri termasuk –kalau tidak satu-satunya– *exceptional*. KH. Saifuddin Zuhri bukan saja penulis yang produktif, tetapi juga amat antusias mendokumentasi dan merekam sejarah tokoh-tokoh ulama Nusantara, terutama kiai-kiai pesantren. Antusiasme KH. Saifuddin Zuhri ini telah melahirkan banyak karya yang bukan saja berguna bagi Nahdlatul Ulama dan warga *nahdliyyin* khususnya, tetapi juga bagi bangsa Indonesia pada umumnya.[295]

KH. Saifuddin Zuhri adalah sosok ulama-intelektual yang menjadi teladan bagi orang-orang yang hidup pada masanya dan masa sesudahnya. Perilakunya yang *humble* dan *consistent* dengan prinsip perjuangan hidupnya membuat dirinya dikagumi sekaligus disegani oleh banyak pihak baik mereka yang suka maupun yang tidak suka dengan dirinya. Menurut Muh. Hanif Dhakiri, KH. Saifuddin Zuhri tidak hanya sosok yang *expert*, ia juga dikenal sebagai ulama pejuang, pendidik kharismatik, aktivis, dan penulis produktif. Kecendekiawan yang dipadu dengan gagasan-gagasannya yang cemerlang dalam dunia pendidikan Islam, khususnya pendidikan pesantren membawa dirinya menjadi tokoh Nahdlatul Ulama yang amat diapresiasi berbagai kalangan.[296]

KH. Saifuddin Zuhri termasuk salah seorang ulama-pemikir Islam Nusantara[297]. Ia telah mampu menarasikan dan

terkenal dengan panggilan Musaylimah al-Kadzdzab (Lihat H. Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, *Antologi NU Sejarah Istilah Amaliah Uswah*, Buku I, [Surabaya: Khalista, 2012], hlm. 125-126]; Syed Ameer Ali, *The Spirit of Islam*, terjemahan Margono & Kamilah, S.Pd., [Yogyakarta: Navila, 2008], hlm. 134]). KH. Saifuddin Zuhri dapat dimasukkan ke dalam klasifikasi kedua (karamah).

[295] KH. A. Mustofa Bisri, dalam Rohani Shiddiq, *KH. Saifuddin Zuhri Mutiara dari Pesantren*, (Tangerang: Pustaka Compass, 2015), hlm. v.

[296] Muh. Hanif Dhakhiri, dalam Rohani Shiddiq, *KH. Saifuddin Zuhri Mutiara dari Pesantren*, (Tangerang: Pustaka Compass, 2015), hlm. vii.

[297] Gagasan Islam Nusantara menurut Dr. Chiara Formichi, Pakar Sejarah Islam Universitas Cornell Ithaca, New York, sangat erat kaitannya dengan budaya dan sejarah Indonesia. Dr. James B. Hoesterey, Pakar Islam Universitas Emory Atlanta, Georgia, Amerika Serikat, menyatakan bahwa Islam Nusantara sebagai gagasan yang layak dicontoh oleh dunia internasional (Lihat "Islam Nusantara dalam Kancah Internasional",

mendeskripsikan tentang sebuah sejarah, khususnya sejarah pesantren. Menurut Ahmad Baso, ia lebih dekat kepada bentuk naratif-penceritaan, bukan penalaran rasional. Perhatian pokoknya bukanlah sebagai sejarawan, tetapi sebagai seorang moralis. Namun, hal itu tidak berarti ia tidak paham sejarah. Todorov ketika menulis *The Conquest of America* menampilkan dirinya sebagai seorang moralis ketimbang sebagai seorang sejarawan. Untuk itu ia menggunakan teknik penyampaian kisah eksemplar dalam makna etis dan moralnya.[298]

Pada bagian ini akan menelaah kontekstualisasi pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang sejarah sosial pesantren. Pembahasan akan dibagi menjadi tiga, yakni kontekstualisasi pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang tradisi pesantren, kontekstualisasi pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang kiai pesantren, dan kontekstualisasi pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang nasionalisme pesantren.

Kontekstualisasi Pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang Tradisi Pesantren

Salah satu tradisi yang menjadi salah satu ikon masyarakat pesantren ialah wayang, meskipun ia bukan satu-satunya tradisi yang berkembang di dunia pesantren. Ada tradisi lain yang juga berkembang di pesantren, seperti tradisi *perjanjen*, tradisi *manakiban*, dan tradisi *gambusan*. Namun, KH. Saifuddin Zuhri

dalam *AULA*, Ishdar 08 SNH XXXVII Agustus 2015, hlm. 19). Menurut KH. Afifuddin Muhajir, Katib Syuriah PBNU, Islam Nusantara merupakan istilah yang menggambarkan tentang Islam yang tidak hanya dibangun di atas landasan Alqur'an dan Sunnah, tetapi juga memiliki acuan *maqasidus syariah* (tujuan syariah). *Maqasidus Syariah* sendiri digali dari nash-nash syariah melalui serangkain penelitian *(istiqra)* (Lihat KH. Afifuddin Muhajir,"Maksud Istilah Islam Nusantara", dalam *AULA*, Ishdar 08 SNH XXXVII Agustus 2015, hlm. 14). Sedangkan menurut Ahmad Baso, Islam Nusantara merupakan pedoman bermadzhab secara qauli dan manhaji dalam melakukan istinbath Islam dari dalil-dalilnya yang disesuaikan dengan daerah, wilayah, kondisi alam, dan cara pengamalannya penduduk Nusantara (Indonesia). Dengan kata lain, Islam Nusanttara ialah jalan berpikir yang ditempuh oleh para ulama Nusantara dalam mengamalkan dan menerjemahkan Islam ke dalam bahasa-bahasa Nusantara untuk memberikan interpretasi keagamaan normatif ke dalam ajaran atau dalil-dalil Islam itu sendiri (Lihat Ahmad Baso, *Islam Nusantara Ijtihad Jenius & Ijma' Ulama Indonesia Jilid I*, [Jakarta: Pustaka Afid, 2015], hlm. 21).

[298] Ahmad Baso, *Islam Nusantara Ijtihad Jenius & Ijma' Ulama Indonesia Jilid I*, (Jakarta: Pustaka Afid, 2015), hlm. 276.

memandang wayang sebagai tradisi yang penting diperkenalkan kepada publik luas tidak saja kepada komunitas pesantren sendiri tetapi juga masyarakat Indonesia pada umumnya.

Pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang wayang sebagai tradisi yang hidup dan berkembang di dunia pesantren didasarkan pada alasan *scientific-history* bahwa wayang telah menjadi media pendidikan yang diciptakan oleh para anggota Walisanga dalam mengkonversi ajaran-ajaran Hindu ke dalam agama Islam. Hal ini berarti bahwa salah satu keberhasilan pendidikan Islam yang dikembangkan oleh Walisanga di Tanah Jawa tidak dapat dipisahkan dari keberadaan wayang pada waktu itu. Walisanga telah berhasil memanfaatkan wayang sebagai media pendidikan penting dalam pembelajaran agama Islam.

Pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang tradisi wayang di pesantren layak dikontekstualisasikan dalam masyarakat Indonesia dewasa ini. Kontekstualisasi ini menjadi semakin penting mengingat fakta bahwa wayang sebagai salah satu warisan budaya adiluhung bangsa Indonesia saat ini kurang mendapat perhatian luas dari masyarakat Indonesia di tengah-tengah hegemoni budaya-budaya bangsa lain yang membanjiri masyarakat dan acapkali budaya-budaya itu justru tidak sejalan dengan karakter bangsa Indonesia. Bahkan budaya-budaya itu cenderung bersifat destruktif terhadap budaya asli bangsa Indonesia seperti halnya wayang.

Upaya memahami dan mengkaji sejarah dan kontribusi yang telah diberikan wayang menjadi sesuatu yang tidak hanya penting bagi masyarakat, tetapi juga menjadi sesuatu yang cukup mendesak manakala masyarakat pesantren dan bangsa Indonesia ingin berhasil dalam mencapai tujuan pendidikannya sebagaimana telah ditunjukkan oleh para anggota Walisanga. Wayang pada masa kedatangan Islam di Tanah Jawa berfungsi bukan hanya sebagai hiburan, tetapi juga media dakwah, pendidikan dan komunikasi, dan sumber sastra dan budaya. Kisahnya dinukil dari cerita-cerita babad, yakni kombinasi antara *Ramayana* dan *Mahabharata* versi Jawa dengan cerita-cerita Islam. Para Walisanga telah menyempurnakan wayang kulit dari segi bentuknya, kulit yang digunakannya, *debog,*

blencong, dan lain-lain supaya tidak bertentangan dengan ajaran agama Islam.[299]

Ketika pada tahun 1680 Raja Amangkurat II memindahkan ibukota Mataram dari Plered ke Kartasura, wayang mengalami kemajuan cukup pesat. Kemajuan kesenian wayang pada masa Amangkurat II (1677-1680) tampak pada bentuk wayang disempurnakan (memakai baju, selendang, sepatu). Ketika Pakubhuwana II memerintah (1719-1727), ia banyak membuat wayang-wayang baru yang sampai sekarang disimpan di Kraton Surakarta dan dianggap sebagai wayang pusaka serta menjadi babon wayang.

Pada masa Pakubhuwana III (1749-1788) wayang dibuat dua kotak dengan babon Kyahi Pramukanya, dan babon Kyahi Pramukanya Kadipaten. Pada masa Pakubhuwana IV (1788-1820) wayang dibuat dengan babon Kyahi Jimat, Kyahi Kadung, Kyahi Dewakatong, Pakem Lakon, dan Wayang Rama. Belanda ketika menjajah Indonesia tampaknya tidak banyak berkepentingan dengan pertunjukan wayang. Belanda melalui sarjana-sarjananya lebih banyak melakukan penelitian mengenai wayang, adat-istiadat, sastra, dan kebudyaan Indonesia. Pada masa ini telah banyak dibuat bentuk wayang dan pakeliran baru, seperti wayang madya, wayang wong, wayang golek, wayang tengul, wayang dupata, wayang menak, wayang kuluk, wayang Jawa, wayang kancil, dan wayang wahana.[300]

Pada masa kemerdekaan Indonesia, wayang menjadi media pertunjukan kesenian. Wayang tidak hanya berfungsi sebagai sarana *entertainment,* tetapi juga sebagai sarana pendidikan karakter, pendidikan kesenian, pendidikan sastra, filsafat, agama, komunikasi publik, dan lain-lainnya. Pada masa kemerdekaan, wayang versi baru mulai diperkenalkan, seperti wayang Pancasila, Suluh, dan Wahyu. Pementasan wayang sudah menggunakan bahasa Indonesia di samping juga bahasa Jawa.

---

[299] Bayu Wibisana & Nanik Herawati, *Mengenal Wayang,* (Klaten: PT Intan Pariwara, t.t.), hlm. 17.

[300] Sri Mulyono, *Wayang Asal-usul, Filsafat ...,* hlm. 87-95.

Menurut KH. Saifuddin Zuhri, wayang menjadi salah satu tradisi yang tumbuh subur di pesantren karena wayang mengandung nilai-nilai edukatif dalam pembentukan kepribadian luhur manusia sebagaimana tergambar di dalam alur cerita yang dibawakan oleh dalang. Pandangan ini amat berharga apabila dikontekstualisasikan dalam kehidupan modern sekarang ini. Pertunjukan wayang dapat dikatakan sebagai pertunjukan yang bersifat edu-entertainment, yakni tontonan sekaligus tuntunan karena mengandung nilai-nilai yang dapat dijadikan sebagai pedoman hidup luhur. Dengan kata lain, pertunjukan wayang memiliki tujuan tidak hanya sebagai hiburan, tetapi juga pendidikan bagi para penontonnya. Seorang penonton akan meneladani laku hidup dari setiap tokoh wayang yang berkarakter baik dengan menjauhi laku hidup dari setiap tokoh wayang yang berkarakter jahat.[301]

Wayang sebagai seni pertunjukan merupakan ungkapan dan ekspresi pengalaman religius yang mengandung filsafat yang dalam dan memberi peluang berfilsafat dan melakukan mistis sekaligus.[302] Wayang merupakan karya cipta kebudayaan manusia Jawa yang amat tinggi nilainya sehingga ia menjadi ensiklopedia kehidupan manusia Jawa. Wayang dianggap sebagai identitas simbolik orang Jawa karena dalam berbagai lakon kisah dan para tokohnya dapat dijadikan tuntunan masyarakat dan tontonan yang menghibur.[303] Kesenian wayang memuat seluruh filsafat hidup Jawa yang dituangkan secara visualisasi. Ceritanya disebarkan dari mulut ke mulut dengan perantaraan dalang, dan penggambaran kehidupan di dunia ini dituangkannya dalam bentuk simbol.[304]

Unsur nilai pendidikan dan pembelajaran yang terdapat di dalam wayang ialah kebijaksanaan hidup yang sesuai dengan *way of*

---

[301] Sri Wintala Achmad, *Ensiklopedia Karakter Tokoh-Tokoh Wayang Menyningkap Nilai-Nilai Adiluhung Dibalik Karakter Wayang*, (Yogyakarta: Araska, 2014), hlm. 11.

[302] Heniy Astiyanto, *Filsafat Jawa Menggali Butir-Butir Kearifan Lokal,* (Yogyakarta: Warta Pustaka, 2006), hlm. 364.

[303] Ardian Kresna, *Mengenal Wayang*...., hlm. 20.

[304] Budiono Herusatoto, *Simbolisme Jawa*...., hlm. 135.

life masyarakat Indonesia. Unsur-unsur pendidikan, ajaran estetika, dan ajaran etika yang terdapat di dalam wayang sejalan dengan peradaban, kesusilaan, nilai-nilai patriotic, dan heroisme. Adapun unsur nilai rohani, filsafat, dan simbolik dalam wayang dapat dipahami bahwa setiap lakon mengandung satu alasan pokok dari suatu peristiwa dalam alam semesta berdasarkan kodartnya. Substansinya menyimbolkan suatu perbuatan yang sedikit banyak bersifat tasawuf atau menyimbolkan *the fittest of life* dalam pengertian perjuangan menuju ke arah kesempurnaan kesucian hidup.[305]

Unsur nilai pendidikan dan pengajaran di dalam pagelaran wayang tidak hanya disimbolisasikan melalui alur ceritanya saja, tetapi juga melalui semua unsur pendukung pertunjukan wayang itu sendiri, seperti blencong, kelir, dan wayang. Blencong merupakan lampu yang dipakai untuk pertunjukan wayang di malam hari yang digantung di atas kepala dalang. Blencong berfungsi untuk memberikan pencahayaan pada kelir *(screen)*. Blencong menyimbolkan cahaya kehidupan bagi kehidupan di dunia ini. Nyala dari blencong bermakna kehidupan itu sedang berjalan. Adapun kelir merupakan layar putih yang dibentangkan di antara dua kubu wayang. Dalang akan memainkan wayang-wayang itu pada kelir tersebut. Kelir menyimbolkan alam semesta di mana seluruh makhluk hidup melangsungkan kehidupannya.

Orang yang memainkan wayang pada kelir itu disebut dalang. Ia melambangkan penggerak kehidupan. Dalang dapat dipandang secara simbolis sebagai roh yang menggerakkan badan. Wayang itu sendiri merupakan boneka-boneka *(puppets)* yang terbuat dari kulit lembu. Boneka-boneka itu dimainkan oleh dalang dengan latar belakang kelir di atas panggung. Wayang secara simbolik merupakan bayangan yang hakikatnya harus ditangkap oleh penonton yang berada di belakang kelir (layar).Wayang tidak lagi dipahami sebagai

[305] Sri Mulyono, *Wayang dan Karakter Manusia Harjunasasra dan Ramayana*, (Jakarta: CV Haji Masagung, 1988), hlm. 23-24.

bayangan *an sich*, tetapi sosok makhluk Tuhan itu sendiri.[306] Dewasa ini menonton pagelaran wayang tidak hanya dilakukan melalui belakang kelir saja, tetapi juga melalui depan kelir.

Menurut Sukirno dalam *Brikolase* Vol.1, No.1, Juli, 2009 mengutip Seno Sastroamijoyo, bagian yang di depan kelir (bagian yang terang) menjadi simbol kehidupan di alam yang fana. Sedangkan di belakang kelir (bagian yang gelap) melambangkan kehidupan di alam baka. Ketika seseorang menyaksikan pertunjukan wayang, maka ia dapat menyaksikan bermacam-macam bentuk figur wayang. Perbedaan tersebut bukan hanya segi visualnya saja tetapi juga pesan yang melekat pada bentuk figur tersebut. Tokoh Janaka misalnya yang berbentuk figur amat luruh melambangkan watak ksatria yang amat rendah hati, berbeda dengan bentuk figur Durna yang licik.[307]

Menurut Purwadi mengutip Abdullah Ciptoprawiro, nilai-nilai filsafat yang dikandung oleh wayang sebagai seni widya Jawa dapat diringkas. Pertama, manusia dalam hidupnya seyogyanya *ngudi kasampurnan,* mengutamakan hidup. Kedua, seluruh kehidupan merupakan suatu kesatuan dengan wujud alam semesta sebagai pengejawantahan Tuhan. Ketiga, kesempurnaan berarti *wikan sangkan paran, mulih mula mulanira, manunggal,* sebagai ciptaan kembali kepada Tuhan. Keempat, berbagai macam jalan dapat menuju kesempurnaan. Kelima, ibadah kepada Tuhan dilaksanakan dengan jalan lahir-batin.[308]

Kontekstualisasi pandangan KH. Saifuddin Zuhri mengenai wayang kulit sebagai tradisi pesantren tidak hanya dilihat dari sudut pandang pendidikan dan pengajaran semata, namun juga dapat dilihat dari perspektif dakwah Islam. Wayang kulit menjadi bagian penting dari dakwah Islam pada zaman kewalian di Tanah Jawa sebagaimana dapat dipahami misalnya dari cerita keluarga Pandawa, yakni Yudistira (Puntadewa), Bima (Werkudara), Arjuna

[306] Sri Wintala Achmad, *Ensiklopedia Karakter Tokoh...*, hlm. 13-14.

[307] Sukirno, *"Hubungan Wayang Kulit dan Kehidupan Masyarakat Jawa",* dalam Brikolase, Vo.I, No.I, Juli 2009, hlm. 20.

[308] Purwadi, *Tasawuf Jawa,* (Yogyakarta: Narasi, 2004), hlm. 57.

(Dananjaya), Nakula (Pinten), dan Sadewa (Tangsen). Lima anggota keluarga Pandawa ini merefleksikan karakter-karakter yang patut dimiliki baik oleh individu maupun organsiasi yang bergerak di bidang dakwah Islam kapan saja dan di mana saja agar misi dakwahnya mencapai kesuksesan. Pandangan ini bernilai strategis manakala karakter-karakter tokoh wayang tersebut dikontekstualisasikan dalam kehidupan dakwah Islam dewasa ini.

Yudistira mempunyai karakter *sabar lan nrima, setya lan tresna dhateng sesami, jujur, remen paring dana, gandrung dhateng kautamen,* dan *adil paramarta*. Ia juga mempunyai jimat Jamus Kalimasada berupa kitab. Kearifan dan kebijaksanaan Kanjeng Sunan Kalijaga dalam mengembangkan ajaran Islam di Tanah Jawa berhasil memadukan istilah Kalimahosadha (naskah Kakawin Bharatayudha yang ditulis pada 1157 M pada masa pemerintahan Raja Jayabaya) dengan Kalimah Syahadat menjadi Kalimasada sebagai sarana dakwah Islam.

Cerita *Pandawa mbangun Candi Saptaarga* menuturkan pembangunannya selalu gagal, ibaratnya dibangun pagi, sorenya hancur kembali, dibangun sore, paginya hancur lagi. Penyebabnya ternyata Jamus Kalimasada ini dicuri Mustakaweni. Setelah Jamus Kalimasada itu dapat direbut kembali oleh Pandawa, pembangunan Candi Saptaarga dapat berhasil. Cerita ini memiliki korelasi amat kuat dalam kehidupan ini baik untuk masa lalu, masa sekarang, dan masa depan. Pesan moral yang terkandung di dalam kisah ini ialah apabila dakwah telah kehilangan spirit keimanan, niscaya ia akan mengalami kegagalan total.[309] Penemuan kembali semangat Jamus Kalimasada menjadi bagian penting untuk meraih kesuksesan dakwah Islam di masa kini dan masa yang akan datang.

Bima adalah tokoh heroik, tidak suka berbasa-basi, tidak pernah mendua, dan tidak pernah menjilat ludahnya sendiri.[310] Karakter yang dimiliki Bima ialah *lugu, jujur, prasaja, tan mendha saking bebaya, tan wedi guntur, teka kang sinedya, kang cinipta*

[309] Muchyar Abi Tofani, *Mengenal Wayang Kulit Purwa Wujud, Karakter dan Kisahnya*, (Surabaya: Pustaka Agung Harapan, 2013), hlm. 68-69.

[310] Herry Lisbijanto, *Wayang*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2013), hlm. 33.

dadi.[311] Bima mempunyai prinsip "semua orang sama derajatnya". Oleh karena itu, ia tidak pernah menggunakan bahasa halus atau *krama inggil* atau pun duduk di depan lawan bicaranya. Namun, ia sangat taat dan hormat kepada sang guru sehingga ia selalu berbicara dengan bahasa halus dan duduk di hadapan Sang Guru Dewa Ruci. Ada kisah tentang ketabahan dan ketaatan Bima kepada gurunya. Suatu ketika ia diperintah mencari kayu *gung susuhing angin* (pohon besar sarang angin) dan *banyu perwitasari*. Tugas tersebut sebenarnya jebakan untuk membunuhnya. Namun perintah itu dapat dilaksanakan dengan baik oleh Bima karena ia merupakan murid yang patuh. Segala rintangan dan godaan dapat dilewati dengan tabah sehingga akhirnya ia bertemu dengan Sang Guru Dewa Ruci. Bima menyadari bahwa perintah tersebut untuk mencari jati diri yang sebenarnya dari manusia.[312]

Bima juga melambangkan sosok manusia yang dapat memadukan aspek lahir dan batin, ego manusia dengan Tuhan sehingga membuatnya dekat dengan Tuhan. Hal ini tercermin dari jimat yang dimiliki Bima berupa kuku *Pancanaka* yang melambangkan kehalusan panca indranya. Bima mengenakan sumping yang dilukiskan *jinoroting asem endhek ngarep dhuwur mburi*. *Jinoroting* berarti kekuatan inti, buah *asem* berarti perasaan, *endhek ngarep* berarti ego orang yang rendah hati, dan *dhuwur mburi* berarti Tuhan yang mengiring perjalanannya.[313] Juru dakwah hendaklah mempunyai karakter-karakter terpuji sebagaimana dimiliki Bima agar dakwahnya dapat diterima oleh khalayak.

Arjuna dikenal sebagai sosok keluarga Pandawa yang lembut budi pekertinya dan tampan parasnya. Arjuna berarti yang bersinar, jujur di dalam wajah dan pikiran. Ia tidak hanya mempunyai wajah menawan, tetapi juga memiliki karakter yang mulia, berjiwa ksatria, kuat keyakinannya, gagah berani, dan senantiasa berjaya merebut kemenangan.[314] Watak luhur yang menghiasi diri Arjuna ialah

[311] Muchyar Abi Tofani, *Mengenal Wayang Kulit ...*, hlm. 74.
[312] Herry Lisbijanto, *Wayang*, ..., hlm. 34-35.
[313] Dharmawan Budi Suseno, *Wayang Kebatinan Islam...*, hlm. 58.
[314] Herry Lisbijanto, *Wayang*, ..., hlm. 35.

tansah asih, remen tetulung, mancala putra, mancala putri, sekti tanpa aji-aji, nglurug tanpa bala, dan *satriya socaning bathara*.[315] Tokoh Arjuna juga menyiratkan gambaran jiwa yang tulus, ikhlas dalam menolong orang lain tanpa disuruh apalagi mengharapkan imbalan dan pujian. Ini identik dengan namanya yang berasal dari kata "her" berarti air, dan "jun" berarti tempat yang berarti tempat bersemayamnya hati yang suci. Nama lainnya ialah Permadi yang berarti orang yang memiliki rasa belas kasihan yang baik.[316] Watak luhur Arjuna selayaknya menjadi kepribadian dari para pelaku dakwah Islam.

Nakula mempunyai kelebihan tersendiri dibanding keluarga Pandawa lainnya, yaitu tidak lupa segala hal yang diketahui karena ia mempunyai Aji Pranawajati. Selain itu, Nakula juga memiliki cupu berisi Banyu Panguripan. Nama lain Nakula ialah Pinten, yaitu nama sejenis tumbuhan yang dapat digunakan sebagai obat.[317] Ia mempunyai karakter jujur, setia, taat, belas kasih, tahu membalas budi dan pandai menyimpan rahasia, dan berjiwa patriotik.[318] Wataknya yang paling menonjol ialah tansah njagi karahayoning nagari.[319] Watak Nakula ini amat dibutuhkan bagi para juru dakwah Islam dalam menciptakan kesejahteraan dan kesentosaan hidup di tengah masyarakat.

Sadewa merupakan saudara kembar Nakula. Ia merupakan figur manusia yang bijaksana setara dengan Brihaspati, guru dari para dewa. Salah satu sifat Sadewa ialah senantiasa giat bekerja dan suka melayani saudara-saudarnya.[320] Secara umum, Sadewa memiliki tiga watak luhur yang menonjol, yakni berbakti kepada orang tua, arif dan bijaksana, dan dekat dengan wong cilik. Sadewa senantiasa berbakti kepada Kunti meskipun hanya ibu tirinya.

---

[315] Muchyar Abi Tofani, *Mengenal Wayang Kulit ...*, hlm. 75.

[316] Dharmawan Budi Suseno, *Wayang Kebatinan Islam...*, hlm. 60.

[317] Herry Lisbijanto, *Wayang*, ..., hlm. 37.

[318] J. Syahban Yasasusastra, *Mengenal Tokoh Pewayangan Biografi, Bentuk dan Perwatakannya*, (Yogyakarta: Pustaka Mahardika, 2011), hlm. 144.

[319] Muchyar Abi Tofani, *Mengenal Wayang Kulit ...*, hlm. 77.

[320] Herry Lisbijanto, *Wayang*, ..., hlm. 37.

Kearifan dan kebijaksanaan Sadewa ini menurut Pewayangan Jawa setingkat dengan Prabu Kresna. Ia juga memiliki sikap rendah hati sehingga senantiasa dekat dengan rakyat kecil. Sadewa tidak pernah membeda-bedakan kelas sosial dalam melakukan interaksi sosial terhadap setiap manusia.[321] Karakter mulia Sadewa ini memiliki makna penting apabila dipahami dalam konteks dakwah Islam di era modern sekarang ini.

Paparan tentang tokoh-tokoh keluarga Pandawa di atas menegaskan bahwa di dalamnya terkandung nilai-nilai pendidikan Islam yang dapat dijadikan sebagai materi dakwah Islam. Nilai-nilai pendidikan Islam tersebut antara lain ialah nilai ketuhanan, nilai kesusilaan, nilai sosial, dan nilai kecerdasan.[322] Nilai-nilai tersebut bagi orang Jawa kemungkinan besar lahir dari konsep filosofi wayang Jawa, yakni dari siklus Pandawa. Kerabat Pandawa ada yang disebut *pamadyaning* Pandawa, yakni Arjuna. Satria ini berada di tengah. Ia lambang kesaktian karena bisa "menguasai" banyak perempuan. Baginya perempuan adalah simbol kesaktian. Oleh karena itu, Arjuna sering disebut *lelananing jagad*.[323]

Upaya menjadikan kesenian wayang sebagai media dakwah Islam memiliki nilai etis dan estetetis yang positif dalam konteks kehidupan dewasa ini. Bahkan kesenian wayang ini nyata-nyata tidak bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam sehingga dunia pesantren menerimanya sebagaimana telah dinyatakan oleh KH.

---

[321] Sri Wintala Achmad, *Ensiklopedia Karakter Tokoh...*, hlm. 157-158.

[322] Dharmawan Budi Suseno, *Wayang Kebatinan Islam...*, hlm. 61.

[323] Orang Jawa terutama kaum laki-lakinya sering menganalogikan dirinya sebagai tokoh wayang lain seperti Werkudara, Ontoseno, Abimanyu, dan sebagainya yang melambangkan kesaktian, kehebatan, dan keistimewaan yang tersimpul dalam *A-lima* (*angayani, angomahi, angayomi, angayemi,* dan *angamatjani).* Demikian pula perempuan Jawa sering mengidentikkan dirinya dengan lakon wayang. Dewi Setyawati rela *pati obong* karena telah selingkuh dengan Patih Batik Madrim. Ulah Dewi Gangga yang berbuat asusila membuktikan kekurangan perempuan. Dewi Gendari yang serakah selalu mempengaruhi suaminya Prabu Destarata untuk melenyapkan Pandawa. Semua tokoh wayang tersebut menggambarkan nilai filosofis perempuan Jawa yang tidak terhormat dan nista. Tokoh wayang Dewi Sinta melambangkan kesetiaan perempuan. Drupadi yang dianggap sebagai "istri" Pandawa (dalam makna filosofis) layak diapresiasi. Ia bersumpah akan mandi darah Dursasana sebagai bukti mempertahankan harga dirinya karena telah ditelanjangi Dursasana. Semua tokoh wayang ini melambangkan nilai filosofis perempauan Jawa yang terpuji dan terhormat (Lihat Suwardi Endraswara, *Falsafah Hidup Jawa ...*, hlm. 46-58).

Saifuddin Zuhri. Pandangan KH. Saifuddin Zuhri ini dapat dianggap visioner sehingga dapat dilihat dalam konteks waktu yang lebih luas. Hasil kreasi para anggota Walisanga menjadikan wayang tidak bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam. Adanya penyimpangan-penyimpangan yang mungkin ditemukan dalam kesenian wayang sekarang ini harus disadari sebagai sesuatu yang wajar dalam dunia kesenian. Oleh karena itu, upaya memahami kesenian wayang lebih dekat dan proporsional perlu dilakukan dan didukung oleh semua pihak.

Pernyataan bahwa wayang tidak bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam menjadi penting mengingat dunia pesantren merupakan dunia yang lebih bersifat *blue-print*, atau lebih tepatnya *fiqh oriented* dalam menilai segala sesuatu. Segala sesuatu itu, lebih-lebih masalah kesenian termasuk wayang, dalam dunia pesantren akan memperoleh resistensi yang tinggi manakala kesenian itu dinilai bertentangan dengan kaidah fiqh ala pesantren. Bertentangan dengan fiqh mungkin berarti haram, dan tidak bertentangan dengan fiqh mungkin berarti halal. Secara umum, kesenian itu adalah halal, bahkan dalam hal-hal tertentu Alqur'an dan Hadits mendukungnya.[324] Wayang termasuk salah satu bentuk kesenian yang dipandang halal karena ia tidak bertentangan dengan substansi ajaran Islam.

Wayang sebagai media dakwah Islam terus mengalami perkembangan dan penyesuaian dengan ajaran-ajaran Islam hingga saat ini. Generasi muda sekarang diharapkan memiliki sumbangan pemikiran untuk menyempurnakan wayang tersebut agar semakin sesuai dengan ajaran-ajaran Islam. Wayang sebagai salah satu seni dari hasil cipta manusia juga merupakan media komunikasi. Wayang

[324] Sidi Gazalba, *Pandangan Islam tentang Kesenian*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), hlm. 85. Sidi Gazalba menjelaskan lebih lanjut, memandang seni itu halal tidak berarti setiap unsur atau karya seni, setiap karya atau materi seni itu halal. Ada hal yang perlu dibedakan antara seni sebagai saluran dan unsur/bahan yang diisikan ke dalamnya, antara seni sebagai fitrah dan aktivitas-aktivitas yang membawakan fitrah itu. Tiap unsur atau bahan seni , tiap aktivitas atau karya seni adalah haram, manakala ia memuat nilai yang dilarang oleh akhlak Islam. Tiap unsur atau aktivitas seni adalah makruh manakala ia menurut pandangan Islam selayaknya ia ditinggalkan. Tiap karya atau aktivitas seni yang akan mendatangkan madlarat dilarang Islam. Unsur atau aktivitas yang mungkin mendatangkan madlarat, Islam menghendaki suoaya ditinggalkan.

mengandung unsur-unsur psikologis, historis, pedagogis, politis, ekonomis, dan praktis. Unsur-unsur ini menjadikan wayang termasuk salah satu media dakwah Islam yang dipandang lengkap (bersifat auditif, visual, dan audivisual) untuk menyampaikan pesan-pesan ajaran Islam.[325] Fakta juga menunjukkan bahwa wayang saat ini mulai mengalami proses indonesiasi. Artinya, wayang tidak lagi menjadi kesenian yang digemari oleh masyarakat tertentu saja di Indonesia, tetapi ia semakin digemari oleh seluruh masyarakat Indonesia.

Nilai-nilai filosofis yang terdapat di dalam wayang, selain tidak bertentangan dengan ajaran Islam, nilai-nilai itu juga tidak bertentangan dengan dasar negara Indonesia, yakni Pancasila. Pandam Guritno menguraikan nilai-nilai filosofis Pancasila yang terkandung di dalam wayang. Uraian dari Pandam Guritno tersebut dapat dirangkum sebagai berikut. Pertama, nilai filosofis Ketuhanan Yang Maha Esa. Banyak dewa dan dewi yang terdapat dalam wayang, namun tak satu pun yang dianggap sebagai Tuhan Yang Maha Esa. Para dewa dan manusia sering menyebut adanya Sembahan Seluruh Alam Seisinya (Seru Sekalian Alam) yang disebut Hyang Suksma Kawekas atau Kang Akarya Jagad. Ia merupakan Tuhan Yang Maha Esa dan Yang Maha Kuasa, dan Ia tidak digambarkan dengan sesuatu bentuk wayang. Para dewa itu hanyalah makhluk-makhluk Tuhan Yang Maha Esa. Fakta ini terdapat dalam cerita-cerita wayang purwa sejak adanya *Serat Kanda* (akhir abad ke-17 M), dan pada abad ke-19 ditulis juga dalam *Serat Paramayoga* oleh Ranggawarsita, pujangga terakhir Keraton Surakarta. Buku-buku itu menyebutkan bahwa para dewa itu keturunan Nabi Adam lewat putranya Nabi Sis.

Kedua, nilai filosofis Kemanusiaan dan Kebangsaan. Tindakan Wibisana yang membela kebenaran universal dipandang lebih mulia bila dibandingkan dengan tindakan Kumbakarna yang seolah bersemboyan "Benar atau salah, ini negeriku". Tindakan Wibisana itu menurut rumusan yang terkandung dalam Pembukaan UUD 1945 sesuai dengan sila Kemanusiaan yang Adil dan Beradab, sedang pada

[325] Bambang Sugito TH, *Dakwah Islam Melalui Media Wayang Kulit*, (Solo: C.V. Aneka, 1992), hlm. 44.

bagian lain Pembukaan UUD 1945 tertera juga bahwa Pemerintah Indonesia bertujuan "ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial". Para pujangga yang menyusun cerita-cerita wayang purwa telah menetapkan pilihan Wibisana lebih utama dari pada Kumbakarna. Cerita ini terdapat dalam lakon Makutha Rama.

Ketiga, nilai filosofis Kerakyatan atau Kedaulatan Rakyat. Semar yang hamba sahaya itu, tidak jelas jenis kelaminnya, tetapi lebih kuasa dari raja-diraja para dewa sekalipun, adalah lambang rakyat yang berdaulat, yang lebih berkuasa dari yang memerintah secara resmi. Para ksatria dan raja yang menjadi tuan-tuan Semar itu tidak ada yang berani menerima sembah Semar. Para leluhur Pandawa sampai kepada Pandawa memanggilnya dengan sebutan penuh hormat "kakang" (abang). Anak keturunan Pandawa memanggilnya dengan sebutan "uwa" (uwak). Ketika Semar menghaturkan sembah kepada Begawan Abiyasa, sang Begawan yang bekas raja itu menolaknya lantaran dirinya merasa tidak pantas menerima sembah dari Semar.

Keempat, nilai filosofis Keadilan Sosial. Ajaran keadilan dan kesejahteraan rakyat itu sudah ratusan tahun termuat di dalam wayang purwa setiap kali disampaikan dalang dalam janturan di awal pertunjukannya, yakni dalam Janturan Jejer. Janturan Jejer yang disampaiakn dalang itu antara lain menyatakan,"… Adapun jasa-jasa yang diberikan Baginda adalah memberi pakaian kepada yang telanjang, memberi makan kepada yang lapar, memberi air kepada yang haus, memberi tongkat bagi yang melalui jalan licin, memberi tudung kepada yang terkena terik matahari, memberi payung kepada yang kehujanan, menggemberikan mereka yang sedih dan menyembuhkan mereka yang sakit…" Pernyataan ini sesuai dengan sila kelima Pancasila, yakni mewujudkan suatu keadilan sosial bagi seluruh rakyat.

Janturan jejer selanjutnya juga menyatakan bahwa jalannya peradilan benar-benar keras tidak pilih kasih, siapa pun yang mestinya dihukum tentu dijatuhi pidana tanpa ragu-ragu, meskipun ia putra, kerabat, atau warga sendiri, atau juga menetapi asas

bermurah hati dan mendahulukan yang penting.[326] Penjelasan di atas dengan jelas menegaskan bahwa nilai-nilai filosifis yang ada di dalam cerita-cerita wayang mengandung nilai-nilai filosofis yang sesuai dengan nilai-nilai filosofis dasar negara Indonesia, Pancasila. Hal ini apabila dikaitkan dengan kontekstualisasi pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang wayang sebagai salah satu tradisi pesantren menemukan kaitan yang penting. Menghayati dan mengamalkan nilai-nilai filosofis dari cerita-cerita wayang dapat dipahami sebagai penghayatan dan pengalaman nilai-nilai luhur yang terdapat di dalam sila-sila Pancasila sebagai landasan ideologis bangsa Indonesia. Upaya memahami dan mengamalkan nilai-nilai luhur Pancasila menjadi bagian amat penting bagi kelangsungan kehidupan berbangsa dan bernegara dari seluruh masyarakat Indonesia tidak hanya dalam konteks Indonesia sekarang ini, tetapi juga dalam konteks Indonesia ke depan.

Kontekstualisasi Pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang Kiai Pesantren

Pandangan lain dari KH. Saifuddin Zuhri yang penting untuk dilihat dalam konteks sekarang ini ialah tentang kiai pesantren. KH. Saifuddin Zuhri memandang bahwa kiai bukan hanya sosok pendiri dan pendidik serta pemimpin pesantren saja, namun kiai ialah mereka yang terlibat dalam proses mengajar agama Islam, atau lebih tepatnya "mengaji". Siapa saja yang mengadakan pengajian baik di rumah, langgar/mushalla, masjid, pesantren atau di mana saja layak disebut kiai.

Terminologi "kiai" sebenarnya bukan hanya milik mereka yang mengajar agama Islam di pesantren. "Kiai" juga bukan hanya mereka yang mempunyai dan atau memimpin suatu pesantren. Jika pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang terminologi "kiai" di atas dijadikan sebagai patokan untuk memaknai pengertian "kiai", maka sebenarnya istilah "kiai pesantren", "kiai langgar", "kiai masjid", "kiai

[326] Pandam Guritno, *Wayang, Kebudayaan Indonesia dan Pancasila*, (Jakarta: Universitas Indonesia [UI-Press], 1988), hlm. 95-107.

madrasah", atau istilah kiai lainnya tidak perlu ada. Karena "kiai" adalah pengajar atau pendidik agama Islam dalam pengertian luas.

KH. Saifuddin Zuhri tidak mau terjebak dalam pendefinisian istilah kiai secara sempit. Ia melihat sosok kiai secara lebih substantif, bukan tentatif semata. Pengertian substansif "kiai" menujukkan kepada kealiman. Seorang kiai ialah seorang yang 'alim (عالم), bentuk jamaknya ialah 'ulama (علماء). Ulama adalah cendekiawan yang menguasai ilmu agama Islam dan mahir dalam bidang keilmuannya. Ulama adalah pewaris Nabi saw., alim dengan ilmu ketuhanan *(alimun bi 'ilmihi)* dan berjuang di jalan Allah *(jahidun fi sabilillahi)*.[327]

KH. Saifuddin Zuhri tidak membedakan pengertian antara kiai dan ulama. Hal ini dapat dipahami dengan baik apabila makna substantif dari kiai, yakni sifat kealiman disepakati. Sebutan kiai sudah popular tidak saja di kalangan organisasi Nahdlatul Ulama, tetapi juga di kalangan masyarakat luas. Kiai di lingkungan pondok pesantren secara khusus berarti sarjana muslim atau personifikasi orang yang menguasai ilmu agama Islam dalam bidang tauhid, fiqh, dan sekaligus seorang ahli tasawuf. Pengertian ini tidak jauh berbeda dengan makna ulama. Namun, pengertian kiai yang digunakan oleh KH. Saifuddin Zuhri lebih luas dari pada makna ini.

Pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang pengertian kiai sebenarnya secara sosiologis menyiratkan predikat yang diberikan oleh masyarakat kepada seorang ahli agama Islam baik yang memimpin pesantren maupun tidak dan mengajarkan kitab-kitab klasik kepada santrinya/komunitasnya. Oleh karena itu, orang tersebut selain berpredikat kiai, ia juga sering disebut seorang alim atau alim ulama. Banyak orang alim yang memiliki pengaruh cukup luas di masyarakat memperoleh predikat "kiai", padahal ia tidak memimpin atau memiliki pesantren. Menurut Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, seseorang layak disebut kiai manakala ia memiliki sifat-sifat tertentu. Sifat-sifat tertentu itu sekurang-kurangnya mencerminkan ketinggian ilmu, kezuhudan dan

[327] H. Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, *Antologi NU Sejarah...*, Buku I, hlm. 159.

keqana'ahan, keikhlasan, ketawakalan, ketinggian rasa sosial, dan kesanggupan melakukan amar ma'ruf nahyi munkar.[328]

Meskipun KH. Saifuddin Zuhri tidak membedakan pengertian antara kiai dan ulama, ia membatasi secara ketat istilah kata 'ulama (علماء). Pengertian kata kiai pun dengan sendirinya juga dibatasi, yakni menurut terminologi Islam. Menggeneralisasikan istilah ulama bagi agama lain selain agama Islam akan menyebabkan terjadinya bias terminologi. Umat Islam tentu merasa keberatan jika ulama mereka disebut dengan istilah "pastor, atau "pendeta", atau "biksu" atau "pedanda". Golongan nonmuslim juga tidak senang jika pastor, pendeta, biksu, dan pedanda disebut "ulama".[329] Demikianlah alasan yang dikemukakan oleh KH. Siafuddin Zuhri untuk membatasi pengertian istilah "kiai-ulama".

Istilah 'ulama menjadi ciri khusus Islam karena ia memiliki rujukan dari Alqur'an dan Hadits. Alqur'an menyebutkan terminologi ulama ini di dalam Surat Fathir 28:

وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَآبِّ وَالْاَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ اَلْوَانُهٗ كَذٰلِكَ ۗ اِنَّمَا
يَخْشَى اللّٰهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمٰٓؤُا ۗ اِنَّ اللّٰهَ عَزِيْزٌ غَفُوْرٌ ﴿٢٨﴾

Artinya: *Dan demikian (pula) di antara manusia, binatang-binatang melata dan binatang-binatang ternak ada yang bermacam-macam warnanya (dan jenisnya). Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya, hanyalah ulama. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Pengampun.* (QS. Fathir: 28)

Nabi Muhammad saw. bersabda:

[328] H. Soeleiman Fadeli dan Mohammad Subhan, *Antologi NU Sejarah...*, Buku I, hlm. 128.

[329] KH. Saifuddin Zuhri,"Lain Lagi Ceritera ...", dalam *Unsur Politik dalam ...*, hlm. 187.

و انّ العلماء ورثة الانبياء (رواه ابو داود)[330]

Artinya: *Dan sesungguhnya 'ulama adalah para pewaris dari para Nabi.* (HR. Abu Dawud)

Surat Fathir 28 dan matan hadits di atas apabila dijadikan sebagai pijakan untuk memahami sosok kiai-ulama, maka seseorang pantas disebut kiai-ulama manakala ia menjadi pewaris para nabi, yakni mewarisi ilmunya dan meneruskan jejak perjuangannya. Seseorang yang telah menyandang gelar kiai-ulama namun amal ibadah dan sepak terjangnya tidak sesuai dengan Alqur'an dan Hadits, tidak meneladani perilaku para nabi, ia bukanlah kiai-ulama dalam pengertian yang benar. Ia bukanlah kiai-ulama yang menjadi pewaris para nabi.[331] Tipe kiai-ulama seperti ini mungkin memperoleh gelar "kiai-ulama" karena dirinya dipublikasikan oleh media sosial atau oleh jaringan "mafia kekiaian" yang belakangan ini muncul secara marak di tengah-tengah masyarakat.

Menurut KH. Saifuddin Zuhri, para ulama ahli tafsir mengartikan kata "takut" dalam Surat Fathir 28 ialah takut kepada Allah sepanjang hidupnya di dunia, baik dalam keadaan sendirian maupun dalam keadaan bersama orang lain, memegang teguh takwanya dengan menjalankan segala perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya, dan tawakkal kepada Allah.[332] Oleh karena itu, seseorang disebut kiai-ulama menurut KH. Saifuddin Zuhri bila ia mempunyai perasaan amat takut melanggar larangan-larangan Allah baik ketika sendirian maupun di muka publik dan konsisten menjalankan perintah-perintah-Nya.

Imam al-Ghazali menegaskan bahwa kiai-ulama itu adakalanya kiai-ulama yang orientasi hidupnya condong kepada akhirat, dan adakalanya kiai-ulama yang orientasi hidupnya condong kepada dunia. Tipe kiai-ulama pertama disebut *'ulama al-akhirat*, yakni

---

[330] Abu Dawud Sulaiman ibn al-Asy'ats as-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, jilid 2, hadits no. 3641, (Beirut: Dar al-Fikr, 1994), hlm. 180; Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *Ihya 'Ulum ad-Din*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), hlm. 16.

[331] Umar Hasyim, *Mencari Ulama Pewaris Nabi Selayang Pandang Sejarah Para Ulama*, (t.t.: t.p., 1998), hlm. 30.

[332] KH. Saifuddin Zuhri,"Lain Lagi Ceritera ...", dalam *Unsur Politik dalam ...*, hlm. 187.

mereka yang tidak mencari kehidupan dunia dengan mengorbankan agama dan tidak menjual akhirat dengan mengorbankan dunia, karena mereka mengetahui keutamaan akhirat dan kehinaan dunia. Tipe kiai-ulama kedua disebut *'ulama ad-dunya*[333], yakni ulama jahat *('ulama as-su').*Mereka menggunakan ilmunya untuk mencari kenikmatan dunia, pangkat dan jabatan di hadapan manusia. Menurutnya lagi, Allah mensifati *'ulama ad-dunya* dengan makan dunia melalui ilmunya, sedangkan *'ulama al-akhirat* dengan khusyu' dan zuhud kepada dunia.[334]

Watak 'alim yang menjadi karakter substantif bagi kiai-ulama dalam masyarakat Indonesia menunjukkan bahwa seorang kiai atau ulama mengajarkan sikap-sikap beragama yang bukan sekedar teori, tetapi juga contoh, amalan, dan suri teladan. Sang kiai-ulama menjadi pembimbing para murid dalam segala hal, mendampingi mereka selama 24 jam. Para murid menyaksikan sendiri di depan mata mereka keteladanan-keteladanan yang diberikan oleh kiai-ulama, yang selanjutnya secara otomatis tanpa perintah apalagi paksaan, mengikuti sendiri tindakan-tindakan tersebut. Lebih dari itu, amalan-ammalan keagamaan juga dirasakan makin sempurna dengan mengikuti contoh ideal pelaksanaannya dari sang kiai-ulama. Semakin banyak murid melihat sang kiai-ulama, artinya berinteraksi secara dekat dengannya dan tidak menjauh, akan sempurna pelaksanaan ibadah tersebut.[335]

---

[333] Menurut al-Muhasibi, di antara ulama ada yang memiliki ilmu pengetahuan dan sejumlah daftar amal perbuatan baik, namun sayangnya semua itu dipergunakan sebagai alat untuk meraih keuntungan dunia. Di antara mereka ada yang memiliki kemampuan rasio rendah sehingga ilmunya tidak bisa mengendalikan dirinya. Dia tidak tahu bagaimana membimbing jiwanya. Orang seperti ini tidak tahu banyak tentang berbagai bentuk tipu daya setan. Secara lahiriah memang dia seperti orang yang memiliki ilmu dan amal baik yang banyak, namun pada hakikatnya semua itu ditujukan untuk mendapatkan keuntungan dari manusia. Orang seperti ini telah tenggelam di dalam samudera fitnah dan kebodohan. Dia telah dikuasai oleh tipu muslihat setan, hanya saja dia tidak menyadari hal tersebut (Lihat al-Muhasibi, *Renungan Suci Bekal Menuju Taqwa*, terjemahan Wawan Djunaedi Soffandi, S.Ag., [Jakarta Selatan: Pustaka Azzam, 2001], hlm. 204).

[334] Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *Ihya 'Ulum ad-Din...*, hlm. 80,83; Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *Ringkasan Ihya 'Ulumuddin*, terjemahan Zaid Husein Al Hamid, (Jakarta: Pustaka Amani, 1995), hlm. 13.

[335] Ahmad Baso, *Pesantren Studies 2a...*, hlm. 56.

Kontekstualisasi pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang kiai dalam tradisi pesantren menempatkan kedudukan kiai-ulama yang tinggi dalam arti sebenarnya. Kekiaian seseorang diuji melalui kedalaman ilmu-ilmu agamanya, kemuliaan akhlaknya, dan dedikasinya dalam kehidupan masyarakat luas bukan hanya masyarakat santri tetapi juga masyarakat nonsantri. Oleh karena itu, seseorang menjadi kiai atau ulama bukan karena *ascribed status* semata. Artinya seseorang menjadi kiai bukan karena ayahnya kiai, kakeknya kiai, buyutnya kiai, baik dari jalur ayah maupun ibu semua kiai. Singkat kata, seseorang menyandang gelar kiai bukan karena faktor warisan dari para leluhurnya. Namun, seseorang menjadi kiai karena *achived status*. Artinya, ia menjadi kiai karena prestasi pribadi yang diraihnya melalui perjuangan.[336] Prestasi pribadi itu bisa dalam bentuk ilmu, akhlak, dan pengabdian untuk kemanusiaan.

Satu hal yang tidak bisa diabaikan berkenaan dengan gelar kiai ini ialah pengakuan yang tulus dari masyarakat. Pengakuan ini akan sangat menentukan apakah seseorang pantas menyandang gelar kiai atau bukan. Pengakuan itu biasanya karena peran kepemimpinannya dalam kehidupan masyarakat seperti dinyatakan oleh KH. Saifuddin Zuhri. Peran kepemimpinan kiai-ulama baik di bidang keagamaan maupun sosial menegaskan bahwa kiai adalah tokoh pengabdi tanpa pamrih. Pandangan KH. Saifuddin Zuhri mengenai peran utama kiai menarik dipahami dalam konteks kekinian. Namun sebelum membahas topik di atas, peran kiai secara umum penting dikemukakan sebagai *entry point* untuk menjelaskan kontekstualisasi peran utama kiai menurut KH. Saifuddin Zuhri.

Kiai selalu menjadi *agent of social change* utama dari mobilitas sosial masyarakat. Hal ini dapat dipahami mengingat adanya keterikatan erat masyarakat dengan kiai. Peran kiai dalam konteks ini akan sejalan dengan peran-peran sosial kenabian. Peran kiai dapat dipahami dalam beberapa konteks. *Pertama*, kiai dipahami dalam konteks dakwah. Ia menyebarkan dan mempertahankan

[336] Mohamad Sobary,"Membaca dengan Sikap Total dan Empati", dalam Abdurrahman Wahid, *"Kiai Nyentrik Membela Pemerintah"*, (Yogyakarta: *LKiS*, 1997), hlm. x.

ajaran-ajaran dan nilai-nilai Islam. Kiai dalam hal ini menjadi pemimpin gerakan dakwah *bi al-hal* dan *bi al-lisan* dalam melestarikan ajaran-ajaran dan nilai-nilai Islam tersebut.

Kedua, kiai dipahami dalam konteks sosial. Kiai dapat melakukan kontrol sosial melalui upaya penyadaran terhadap segala perilaku masyarakat yang tidak sesuai dengan ruh ajaran Islam. Peran kontrol kiai ini disertai dengan keteladanan dan cara-cara yang arif dan bijaksana *(bi al-hikmah wa al-ma'izhah hasanah)*.

Ketiga, kiai dipahami dalam konteks *problem solver*. Kiai bertindak sebagai sosok yang dapat mengatasi masalah yang dihadapi masyarakat. Masalah yang dihadapi masyarakat tidak hanya melulu masalah keagamaan, tetapi juga masalah di luar keagamaan, seperti ekonomi, budaya, politik, dan lainnya.

Keempat, kiai dipahami dalam konteks perubahan sosial. Ia menjadi aktor perubahan sosial *(actor of social change)*. Perubahan yang dikehendaki tentunya perubahan menuju kehidupan yang lebih baik dalam segala aspeknya, khususnya dalam kehidupan sosial-keagamaan.[337] Peran kiai dapat pula dilihat dalam konteks lain, misalnya konteks penyelesaian konflik. Peran kiai dalam konteks ini menjadi penting karena menentukan reputasinya. Seorang kiai akan pudar reputasinya manakala ia tidak mampu menjalankan peran ini sesuai dengan norma yang dipegang masyarakat. Berkenaan dengan peran kiai dalam konteks penyelesaian konflik ini, ada dua peran yang dapat dimainkan oleh kiai. Pertama, kiai dapat menjadi mediator konflik, dan kedua, kiai dapat menjadi pemberi keputusan akhir dari suatu konflik.

Peran mediator mencakup dua hal, pertama kiai bisa berperan selaku fasilitator yang mempertemukan dua pihak yang berkonflik untuk meminta keputusan akhir dari kiai yang dihormati. Kedua, kiai berperan sebagai mediator dan pada saat yang sama juga sebagai pemberi keputusan akhir, memutuskan bentuk penyelesaian konflik. Peran kiai yang kedua dalam konteks penyelesaian konflik ialah kiai sebagai pemberi keputusan akhir. Keputusan akhir bisa dibuat dari

[337] Ibnu Hajar, *Kiai di Tengah Pusaran Politik*, (Jogjakarta: IRCiSoD, 2009), hlm. 37-40.

tim mediasi sendiri atau menyerahkan kepada kiai yang dipandang paling berwibawa. Bila bentuk penyelesaian sudah dikeluarkan maka keputusannya akan dipatuhi oleh tim mediasi dan pihak yang berkonflik.[338]

Peran kiai juga dapat dipahami dalam konteks tanggung jawabnya sebagai pewaris ajaran para Nabi. Ada beberapa peran yang dimiliki oleh kiai dalam konteks ini, yaitu kiai sebagai pemimpin rohani, kiai sebagai pengemban amanat Allah, kiai sebagai pembina umat, kiai sebagai penuntun umat, dan kiai sebagai penegak kebenaran. Ketiga peran kiai tersebut dapat diringkas keterangannya sebagai berikut.

Kiai berperan sebagai pemimpin rohani umat. Kiai bertanggung jawab tidak hanya memimpin rohani umat dalam arti ibadah kepada Allah saja, tetapi juga memimpin rohani dalam arti akhlak kepada manusia. Ia mendidik umat agar rohani mereka sesuai dengan ajaran Islam. Kiai dikatakan tidak bertanggung jawab terhadap pendidikan rohani umat, manakala ia tidak melaksanakan peran ini. Akibatnya, umat akan mengalami kehancuran rohani.

Kiai berperan sebagai pengemban amanat Allah. Kiai-ulama adalah pemegang-pemegang amanat dari Allah atas makhluk-Nya, demikian menurut sabda Nabi saw. Amanat ialah segala sesuatu yang dipertanggungjawabkan baik kepada Allah maupun kepada manusia. Kiai bertanggung jawab memelihara amanat Allah dalam bentuk memelihara agama Islam dari kerusakan. Amanat dari Allah ada yang bersifat pribadi, ada pula yang bersifat umum (kemasyarakatan). Amanat yang bersifat pribadi dikerjakan dalam bentuk kewajiban beribadah kepada Allah. Adapun amanat yang bersifat kemasyarakatan disampaikan kepada mereka yang berhak menerimanya. Jika tidak, maka kiai tersebut dikatakan telah khianat kepada umat.

Kiai berperan sebagai pembina umat. Kiai memiliki pengaruh kuat dalam membentuk opini masyarakat. Segala perkataan dan

[338] Hamdan Farchan dan Syarifuddin, *Titik Tengkar Pesantren: Resolusi Konflik Masyarakat Pesantren*, (Yogyakarta: Pilar Religia, 2005), hlm. 152-155.

perbuatan yang dilakukan seorang kiai hampir selalu menjadi model yang diikuti masyarakat. Bahkan, masyarakat yang memiliki sikap fanatik terhadap seorang kiai tidak jarang meninggalkan pertimbangan rasional mereka sendiri hanya karena mereka sudah sedemikian percayanya kepada perkataan atau perbuatan kiai. Oleh karena itu, peran kiai sebagai pembina umat amat penting. Kiai berkewajiban secara moral membina akidah, ibadah, dan akhlak umat agar sesuai dengan ajaran Allah.

Kiai berperan sebagai penuntun umat. Kiai tidak saja menjadi pemimpin rohani umat, tetapi ia juga menjadi penuntun umat menuju jalan yang benar dan diridlai Allah. Kiai-ulama adalah penuntun, demikian menurut sabda Nabi saw. Ia berkewajiban membimbing umat agar mereka tidak mengalami kebingungan dan kehilangan pedoman hidup. Alqur'an dan Hadits memang dapat dipelajari oleh umat Islam. Siapa pun dapat mengambil pelajaran dari kedua sumber ajaran Islam tersebut secara langsung. Namun, tanpa bimbingan dan tuntunan dari kiai-ulama, umat Islam akan keliru dalam memahami kandungan Alqur'an dan Hadits.

Kiai berperan sebagai penegak kebenaran. Umat Islam berkewajiban menegakkan kebenaran yang dibawa oleh agama Islam. Namun, kiai lebih diwajibkan untuk menegakkan kebenaran. Hal ini dapat dipahami mengingat kiai mempunyai keunggulan di bidang ilmu-ilmu keagamaaan Islam dibandingkan orang lain. Peran kiai sebagai penegak kebenaran ini menjadi signifikan apabila peran ini dikaitkan dengan nasib agama Islam di masa depan. Islam mungkin akan hancur manakala umat Islam sebagai pemeluk dan penyokong agama ini telah kehilangan elan fitalnya dalam menegakkan kebenaran ajaran Islam. Kehancuran Islam dimulai dari kelemahan sikap para kiai-ulama dalam membela dan mempertahankan kebenaran ajaran Islam.[339]

Berbagai peran penting kiai telah dipaparkan di atas. Namun, di antara peran-peran kiai tersebut terdapat peran kiai yang dianggap sangat substantif dan universal. Peran tersebut ialah kiai

[339] Umar Hasyim, *Mencari Ulama Pewaris ...*, hlm. 134-152.

sebagai pendidik/pengajar sebagaimana dapat dipahami dari pandangan KH. Saifuddin Zuhri. Peran kiai sebagai pendidik ini menjadi ciri khas dari setiap kiai baik kiai pesantren maupun kiai nonpesantren. Peran kiai sebagai pendidik ini amat dominan pada diri seorang kiai, terlebih lagi kiai pesantren. Setiap orang sepakat bahwa pendidik belum tentu kiai, tetapi kiai pasti pendidik. Pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang peran pokok kiai sebagai pendidik ini menarik apabila dipahami dalam konteks kekinian.

Peran pokok kiai di masyarakat dapat diibaratkan seperti pelita di tengah kegelapan malam. Semua orang membutuhkan cahaya dari pelita itu agar mereka tidak berjalan tersesat. Oleh karena itu, kiai memiliki peran pokok sebagai pendidik dalam mencerahkan dan mencerdaskan masyarakat. Mencerahkan dan mencerdaskan dapat dianalogikan dengan penerangan. Penerangan itu dapat diwujudkan melalui pendidikan dan pengajaran. Oleh karena itu, kiai memiliki kewajiban menerangi umat melalui pendidikan dan pengajaran agama. Kiai tidak saja bertanggung jawab untuk mendidik santri dan masyarakat dari tidak mengerti menjadi mengerti, tetapi juga membiasakan praktik hidup yang selaras dan sesuai dengan nilai-nilai ajaran Islam.[340]

Pendidikan dan pengajaran dilakukan oleh kiai melalui berbagai bentuk. Salah satunya berbentuk pengajian baik pengajian rutin maupun pengajian insidental. Pengajian menjadi salah satu media dakwah Islam. Oleh karena itu, kiai juga berperan sebagai juru dakwah *(da'i)*. Peran sebagai da'i ini menjadi salah satu varian dari peran kiai sebagai pendidik *(murabbi)*. Kiai memiliki tanggung jawab besar dalam menyiarkan agama Islam. Tanggung jawab menyiarkan dan menjelaskan ajaran Islam diperlukan kapan saja baik di masa damai atau perang, gembira atau susah, maupun sehat atau sakit. Dakwah yang dilakukan oleh kiai merupakan bentuk tanggung jawab dari realisasi perintah *amar ma'ruf nahyi mungkar*. Peran dakwah ini menjadi penting dan menjadi tanggung jawab kiai mengingat kiai

[340] Ibnu Hajar, *Kiai di Tengah Pusaran ...*, hlm. 45.

memiliki keunggulan ilmu yang lebih dibandingkan dengan orang lain pada umumnya.[341]

Kiai adalah juru dakwah yang bertugas menerangi masyarakat dan dan menjadi petunjuk jalan bagi mereka. Realitas kondisi masyarakat yang berbeda-beda kerap kali memunculkan banyak problem sensitive, terutama dalam hal agama. Apalagi kemajuan zaman dan globalisasi telah sedemikian rupa memarjinalkan nilai-nilai luhur agama di tengah masyarakat. Tugas kiai adalah menjaga nilai-nilai itu tetap lestari, diikuti, dan dipraktikkan oleh masyarakat. Oleh karena itu, dakwah ialah media dalam menyampaikan kebenaran dan keluhuran nilai ajaran Islam kepada masyarakat.[342]

Peran pokok kiai sebagai pendidik dan juru dakwah sebagai salah satu variannya meniscayakan peranannya sebagai ahli agama sebagaimana telah disinggung di atas. Kiai sebagai pemimpin pesantren dan atau pemimpin masyarakat tentu seorang yang 'alim dalam pengertian seorang muslim yang berpendidikan maju, yang mampu membaca, menafsirkan dan mengajarkan Alqur'an dan naskah-naskah keagamaan serta ulasan yang terpenting di dalam bahasa Arab. Kiai adalah sosok ahli agama yang menguasai pengetahuan dalam tata masyarakat Islam dan menafsirkan peraturan-peraturan dalam hukum agama.[343]

Kiai sebagai ahli agama tidak hanya memahami masalah-masalah keagamaan *an sich*, tetapi juga masalah-masalah yang berkaitan dengan kemasyarakatan. Oleh karena itu, peran pokok kiai lain ialah sebagai pengabdi, pelayan masyarakat *(khadim al-ummah)* sebagaimana dinyatakan oleh KH. Saifuddin Zuhri. Pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang peran pokok kiai sebagai *khadim al-ummah* menarik dipahami dalam konteks sekarang ini.

Kiai adalah pribadi yang memiliki ilmu-ilmu keagamaan Islam yang mumpuni. Ini merupakan salah satu kelebihan yang dipunyai seorang kiai, dan dengan kelebihan ilmu inilah ia mampu "mengelola" masyarakat. Ia dapat berperan sebagai "manajer" dalam

[341] Umar Hasyim, *Mencari Ulama Pewaris ...*, hlm. 136.
[342] Ibnu Hajar, *Kiai di Tengah Pusaran ...*, hlm. 46.
[343] Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan ...*, hlm. 132.

menentukan arah kehidupan masyarakat. Ia dapat menghentikan pertikaian dengan menyampaikan pandangan-pandangannya. Kiai hampir selalu dianggap memiliki pendapat yang benar dan mampu memberi nasihat yang jitu. Kiai sering menjadi pemimpin informal masyarakat dan pembentuk opini.[344] Bahkan, kiai seorang dipandang sebagai pemimpin karismatik oleh masyarakat pengikutnya.

Karisma seorang kiai dapat "dimanfaatkan" menggerakkan masyarakat untuk mengajak mereka bekerja demi tujuan yang telah ditetapkan bersama. Seorang kiai karismatik sering dapat membangun peran strategisnya sebagai pimpinan masyarakat nonformal melalui komunikasi yang intensif dengan penduduk. Kemampuan kiai karismatik menggerakkan masyarakat menjadi salah satu alat sosial dan politik yang penting. Kiai memiliki akar yang kuat dalam tatanan sosial masyarakat dan keterlibatannya dalam kehidupan sosial diakui oleh masyarakat. Keterlibatan kiai tidak mengenal pamrih. Oleh karena itu, kiai menjadi alternatif yang menarik dan berpengaruh ketimbang pejabat-pejabat formal (pemerintah). Peran kemasyarakatan kiai karismatik yang demikian ini disebabkan karena ia tidak mengenal motif lain kecuali motif keagamaan.[345]

Peran kemasyarakatan kiai sebagai *khadim al-ummah* ini antara lain ditunjukkan oleh Radjasa Mu'tasim yang mengadakan penelitian di sebuah desa santri bernama Mangadeg (bukan nama sebenarnya) di wilayah Kabupaten Sleman Propinsi Daerah Istimewa Yogyakarta pada tahun 1997/1998. Ia menemukan tiga peran pokok kiai di Desa Mangadeg. Pertama, kiai berperan sebagai penentu sikap masyarakat. Kedua, kiai berperan sebagai pembangun citra desa (Mangadeg). Ketiga, kiai berperan sebagai penafsir tunggal teks keagamaan. Ketiga peran kiai dalam konteks kemasyarakatan tersebut dapat disimpulkan sebagai berikut.

[344] Anasom, *Kyai Kepemimpinan & Patronase*, (Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2007), hlm. 17.
[345] Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan ...*, hlm. 138-139.

Pertama, kiai berperan sebagai penentu sikap masyarakat. Kiai merupakan pemimpin yang "didengar" kata-katanya oleh masyarakat Desa Mangadeg. Masyarakat tidak mempunyai kemampuan untuk memproduksi sendiri wacana-wacana yang berkaitan dengan kepentingan hidup mereka sendiri. Oleh karena itu, masyarakat Desa Mangadeg menggantungkan semua urusan mereka kepada tokoh yang mereka tuakan yang dalam hal ini direpresentasikan oleh kiai. Sikap ini disebabkan oleh rasa takut yang kelewat besar dan rasa hormat yang berlebihan kepada kiai sebagai tokoh panutan. Apa pun yang dikatakan oleh kiai menjadi semacam "fatwa" buat masyarakat yang tidak boleh ditolak.

Kedua, kiai berperan sebagai pembangun citra desa (Mangadeg). Citra Desa Mangadeg dibangun oleh kiai dengan cara membangkitkan kebanggaan sebagai orang Mangadeg yang memiliki sejarah lokal yang layak dibanggakan. Salah satunya adalah mengaitkan diri mereka dengan sejarah perjuangan tokoh yang mereka kagumi, yakni Pangeran Diponegoro. Citra Pangeran Diponegoro sebagai pejuang pemberontak yang beragama Islam mengalir pada masyarakat Mangadeg hingga sekarang. Meskipun untuk generasi muda sudah tidak begitu bangga dengan sejarah mereka, tetapi bagi generasi tua Pangeran Diponegoro merupakan idola dan panutan mereka.

Ketiga, kiai berperan sebagai penafsir tunggal teks keagamaan. Peran ini bagi masyarakat tertentu mungkin sudah mengalami rasionalisasi. Tetapi, bagi masyarakat Mangadeg peran ini masih sedemikian kuat sehingga mereka bersikap pasrah kepada kiai. Mereka menganggap bahwa kiai adalah pewaris para nabi yang mendapat amanah menyampaikan ajaran agama kepada umatnya. Kepercayaan ini tertanam kuat di benak mereka. Masyarakat menganggap bahwa teks keagamaan sebagai sesuatu yang sakral. Hanya orang-orang tertentu yang sudah memperoleh ijazah dari kiainya saja yang boleh menafsirkannya.[346]

[346] Radjasa Mu'tasim, *Perlawanan Santri Pinggiran*, (Yogyakarta: Insan Madani, 2010), hlm. 39,44,55.

Pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang peran kemasyarakatan kiai dalam konteks sekarang juga ditunjukkan oleh Hiroko Horikoshi yang melakukan penelitian di Desa Cipari Kecamatan Wanaraja Kabupaten Garut Jawa Barat. Horikoshi menjelaskan ada tiga peran kemasyarakatan kiai, yaitu pertama, peran kemasyarakatan kiai di bidang kepemimpinan; kedua, peran kemasyarakatan kiai di bidang sosial-keagamaan; dan ketiga, peran kemasyarakatan kiai di bidang politik.

Peran kemasyarakatan kiai di bidang kepemimpinan menegaskan bahwa kiai merupakan pemimpin simbolis yang tidak mudah diraih oleh orang biasa. Beberapa orang terdekat menghubungkan kiai dengan masyarakat, tetapi atas nama pribadi. Semua orang dekat itu menduduki posisi kepemimpinan dan terpandang di masyarakat mereka masing-masing. Ulama yang tergabung ke dalam pengikut *(jama'ah)* kiai mengadakan semacam pengajian rutin yang dipimpin oleh kiai. Mereka di antaranya menjadi terpandang berkat hubungannya dengan kiai.

Peran kemasyarakatan kiai di bidang sosial-keagamaan dapat dilihat dari hubungan kiai dengan ulama dan hubungan kiai dengan hartawan. Meskipun kiai secara tegas tidak pernah mengharuskan para pengikutnya agar mengindahkan nasehat dan peringatannya, tetapi ketaatan kepadanya relatif utuh. Para hartawan itu berada di luar struktur kepemimpinan umat, meskipun seringkali hubungannya dengan kiai tampak akrab. Hal ini terutama disebabkan kesediaan para hartawan untuk bersama-sama kiai memikul beban perjuangan umat. Kiai mengkoordinir tenaga para pengikutnya untuk menangani pengadaan fasilitas-fasilitas umum, sementara para hartawan menyediakan dana mereka. Hubungan kiai dengan masyarakat di bidang sosial keagamaan ini dapat dilihat juga dari fungsi kiai sebagai pemimpin spiritual dan motivator ajaran tasawuf.

Peran kemasyarakatan kiai di bidang politik dapat dijelaskan bahwa kiai menduduki posisi penengah. Secara empiris, kiai bertugas meneruskan instruksi-instruksi dari luar kepada masyarakat, kecuali sesekali saja menyetujuai wakil "orang luar"

memobilisasi masyarakat yang dipimpinnya. Akan tetapi sebaliknyaperan kiai sebagai wakil masyarakat dalam hubungannya dengan sistem nasional adalah yang penting. Masyarakat telah mengabsahkan kiai sebagai pemimpin dan juru bicara mereka.[347]

Peran-peran kiai yang demikian penting sebagiamana telah dijelaskan di atas meneguhkan diri kiai sebagai sesepuh dan tempat menyelesaikan masalah baik di kalangan santri maupun masyarakat luas. Umumnya keputusan kiai langsung dilaksanakan tanpa bantahan sedikit pun. Doktrin kekiaian yang sangat mengakar dan melekat secara inheren dalam kehidupan masyarakat adalah menyangkut keberadaan kiai sebagai ulama pewaris para nabi. Hal ini antara lain menyebabkan pengkultusan terhadap kiai dalam segala hal.

Relasi kiai dan masyarakat melahirkan hubungan emosional yang diliputi ketergantungan dengan tingkat kepercayaan yang tidak perlu dipertanyakan. Masyarakat Islam di sekitar kiai dengan sendirinya akan berusaha menyesuaikan pandangan hidup dan perilakunya dengan ketokohan kiai. Ia menjadi pemimpin informal yang lebih didengar petuah dan keputusannya dibandingkan tokoh mana pun. Dengan demikian, status kiai di masyarakat dapat dikatakan amat tinggi. Status kiai seperti ini banyak dijumpai pada dekade 1950-an hingga 1980-an. Namun, status kiai mulai mengalami pergeseran belakangan ini.[348] Meskipun demikian, peran kiai tetap penting dalam kehidupan beragama, bermasyarakat, dan berbangsa. Sejarah membuktikan bahwa peran kiai baik pada masa prakemerdekaan maupun pascakemerdekaan amat penting. Ini berarti bahwa nasionalisme kiai bersifat historis, bukan ahistoris. Peran penting kiai itu akan tetap dibutuhkan oleh masyarakat kapan saja dan di mana saja. Oleh karena itu, memahami pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang peran kiai pesantren sebagaimana telah diuraikan di atas akan tetap relevan dalam konteks sekarang ini dan masa mendatang.

---

[347] Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan ...*, hlm. 232-234.

[348] Babun Suharto, *Dari Pesantren untuk Umat Reinventing Eksistensi Pesantren di Era Globalsiasi*, (Surabaya: IMTIYAZ, 2011), hlm. 84,87.

Kontekstualisasi Pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang Nasionalisme Pesantren

Satu di antara sekian banyak permasalahan penting yang dihadapi oleh bangsa Indonesia dewasa ini ialah degradasi nasionalisme di kalangan generasi muda bangsa. Berbagai indikator terjadinya degradasi nasionalisme di kalangan generasi muda bangsa itu antara lain ditunjukkan oleh sikap masa bodoh generasi muda bangsa terhadap masa depan bangsanya, sikap mementingkan kepentingan diri sendiri, kelompok atau golongan sendiri dengan mengabaikan kepentingan bangsa secara keseluruhan, sikap acuh tak acuh untuk memahami sejarah perjuangan bangsa sendiri, dan sikap kurang apresiatif dan respektif terhadap jasa-jasa para pejuang dan pendiri bangsa ini *(founding fathers)*.

Upaya membangkitkan kembali semangat nasionalisme bangsa ini menjadi penting dalam konteks ini. Salah satu upaya yang bisa dilakukan di antaranya ialah memahami pemikiran, pandangan dari para pakar atau tokoh bangsa ini baik yang pernah terlibat langsung dalam perjuangan merebut dan mempertahankan kemerdekaan maupun yang tidak. KH. Saifuddin Zuhri termasuk salah seorang pendiri bangsa ini yang pandangannya tentang nasionalisme layak dipahami dalam konteks sekarang ini. Pandangannya tentang nasionalisme bangsa ini berkaitan dengan nasionalisme pesantren yang direpresentasikan oleh para kiai pesantren sebagai aktornya.

Nasionalisme kiai pesantren ditunjukkan dalam berbagai variasinya dari yang paling sederhana hingga yang paling kompleks. Bentuk yang paling sederhana ditunjukkan oleh sikap kepedulian kiai dalam menjaga keamanan "kampung" sebagai wilayah berdaulat yang perlu dibela dan dipertahankan. Sedangkan dalam bentuk yang paling kompleks, nasionalisme kiai ditunjukkan melalui pembentukan organisasi modern yang memiliki tujuan untuk mempertahankan keutuhan agama dan kedaulatan negara.

Untuk menjaga keamanan kampung, para kiai pada masa dahulu mengajarkan seni bela diri tradisional yang disebut pencak silat (kuntao). KH. Saifuddin Zuhri memandang demikian penting

seni bela diri tradisional yang disebut pencak silat (kuntao) ini dalam konteks dunia pesantren sehingga ia merasa penting untuk menjelaskan pencak silat ini. Ia mencontohkan Kiai Khalimi yang tidak hanya sosok kiai yang 'alim di bidang ilmu-ilmu keagamaan Islam semata tetapi juga terkenal sebagai seorang pendekar pencak silat. Ia tidak saja menguasai ilmu pencak silat "aliran" Banjarnegaran dan Josremo yang cukup terkenal di daerahnya waktu itu, tetapi juga menguasai ilmu pencak silat aliran Cikalong, yakni pencak silat aliran Jawa Barat.

Menurut Kiai Khalimi sebagaimana dituturkan oleh KH. Saifuddin Zuhri, belajar pencak silat dalam dunia pesantren tidak semata-mata untuk tujuan mencari musuh atau berlagak sok jagoan, tetapi untuk membela diri bila diperlukan.[349] Tujuan yang paling substansial dari belajar pencak silat dalam dunia pesantren ialah untuk" membela diri bila diperlukan". Makna "membela diri bila diperlukan" ini dalam konteks nasionalisme pesantren ialah membela kehormatan agama dan kedaulatan negara bila diperlukan. Inilah bentuk nasionalisme pesantren yang paling sederhana sebagaimana dijelaskan oleh KH. Saifuddin Zuhri di atas.

Menurut Manfred Ziemek, nilai kedudukan pencat silat (di pesantren masih dipandang tinggi) kelihatannya merupakan suatu akibat lanjut dari peran terdahulu para kiai dan santri yang telah tua, yang masa itu bertugas untuk menjaga keamanan desa dan berperan sebagai semacam "polisi". Ziemek selanjutnya menjelaskan dengan mengutip keterangan dari Anderson bahwa kiai selain berfungsi sebagai pemimpin agama, juga pelindung masyarakat-masyarakat pedesaan. Salah satu kepandaian yang harus dimiliki oleh kiai untuk menjalankan fungsi-fungsi tersebut ialah menguasai seni bela diri yang disebut pencak silat, di samping pengobatan. Pencak silat biasanya merupakan pengetahuan penting yang diajarkan oleh kiai kepada santri yang bercita-cita tinggi dan ulama pengemban dakwah yang pada masa dulu menempuh jarak-jarak jauh. Keahlian ini juga berguna untuk meligitimasi wibawa kiai-ulama sebagai pelindung

[349]KH. Saifuddin Zuhri,"Tokoh-Tokoh Pengabdi ...", dalam *Guruku Orang-Orang ...*, hlm. 58.

setempat terhadap para penguasa sekuler, bandit, dan krisis sosial.[350]

Perjuangan mengusir penjajah dari bumi Nusantara hampir selalu melibatkan peran para kiai. Mereka notabene berasal dari pesantren-pesantren. Ketika itu para kiai menjadikan pesantren-pesantren tidak saja sebagai sentra-sentra pendidikan agama Islam tetapi juga sebagai markas-markas pergerakan. Kiai menjadi agen terdepan melawan penjajah sebab rakyat merasa ditindas dengan keberadaan penjajah yang membuat kesengsaraan dan hidup rakyat menjadi tidak nyaman. Para kiai bergerak memimpin rakyat melawan penjajah sebagai bentuk penerjemahan peran dan tangung jawab mereka, yakni penerus perjuangan para nabi. Mereka mengorbankan jiwa dan raga untuk kepentingan rakyat, bangsa, dan agama.[351]

Kiai dan pesantren sebagai bagian dari bangsa Indonesia secara keseluruhan merupakan warga bangsa yang nasionalis. Nasionalisme pesantren telah lama tumbuh seiring dengan pertumbuhan bangsa Indonesia yang dikenal sebagai bangsa yang memiliki nasionalisme tinggi seperti dinyatakan oleh KH. Saifuddin Zuhri melalui kajian ini. Nasionalisme pesantren –berarti pula nasionalisme Indonesia– pada awalnya ditunjukkan oleh perjuangan rakyat Nusantara dalam mengusir kaum penjajah Barat. Perjuangan rakyat Nusantara melawan penjajah Barat tersebut dipimpin para tokoh Islam, seperti raja-raja Muslim, kiai, dan ulama.

Menurut catatan sejarah, perlawanan rakyat terhadap kaum kolonial Barat di bawah pimpinan para raja-kiai-ulama itu timbul karena kedaulatan negeri-negeri di Nusantara ini diusik oleh kaum penjajah Barat tersebut. Hal ini diawali ketika bangsa-bangsa dari Barat seperti Portugis, Spanyol, Belanda, dan Inggris menjadikan wilayah Nusantara ini sebagai tempat tujuan berniaga rempah-rempah. Bangsa-bangsa Barat tersebut tidak hanya berdagang secara tidak fair tetapi juga mereka memonopoli perdagangan,

[350] Manfred Ziemek, *Pesantren dalam Perubahan ...*, hlm. 135.

[351] Ibnu Hajar, *Kiai di Tengah Pusaran ...*, hlm. 47.

melakukan ekspansi ke wilayah-wilayah Nusantara, dan menyebarkan agama Kristen di tengah-tengah penduduk Nusantara yang beragama Islam. Faktor-faktor inilah yang membangkitan para raja-kiai-ulama bersama rakyat berjuang mengusir mereka dari wilayah-wilayah yang telah berhasil dikuasai.

Sultan Khairun (– 1570), Sultan Ternate III, berjuang memimpin rakyatnya melawan penjajah Portugis di Maluku. Ia dikenal sebagai raja Islam yang amat toleran. Rakyat Ternate yang telah memeluk agama Kristen diberi kebebasan menjalankan ajaran agamanya. Pusat-pusat kegiatan misionaris dan pembangunan gereja-gereja kembali diperbolehkan dibuka di Maluku. Namun, sikap toleran dari Sultan Khairun ini justru dimanfaatkan oleh Portugis untuk menghancurkannya. Gubernur Portugis Lopez de Mesquita mengundang Sultan Khairun ke bentengnya. Ia percaya niat baik Gubernur Portugis itu. Akan tetapi, Gubernur Portugis tersebut tiba-tiba membunuh Sultan Khairun dan pengawal-pengawalnya. Pembunuhan ini terjadi pada 25 Pebruari 1570. Ia kemudian digantikan oleh putranya, Sultan Baabullah (1528 – 1583). Sultan Baabullah ternyata lebih patriotik dari pada ayahnya. Ia bersama para kiai memimpin rakyat Maluku menentang Portugis dalam perang selama 5 tahun berikutnya dan berhasil mengusir Portugis untuk selamanya dari bumi Mauku pada 1575.

Nasionalisme pesantren tidak hanya ditunjukkan dalam perjuangan mengusir kaum penjajah asing dari bumi Nusantara, tetapi juga dalam menjaga keutuhan wilayah dan mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Sejarah mencatat, pesantren terlibat langsung dalam perjuangan pada masa penjajahan Belanda, penjajahan Jepang, dan masa Revolusi Kemerdekan. Peran kiai sebagai pemimpin pesantren dalam mengobarkan semangan nasionalisme memang sering diabaikan oleh sejarah. Padahal faktanya, kiai senantiasa hadir dalam setiap perjuangan menentang penjajah. Para kiai memobilisasi santri-santrinya dan rakyat melawan penjajah yang dipandang kafir. Panembahan Giri (– 1680) misalnya, adalah seorang kiai dari Pesantren Giri Kedaton yang menginspirasi santrinya bernama Raden Trunojo (1649 – 1680)

untuk melakukan pemberontakan terhadap Amangkurat I dan Amangkurat II dari Mataram yang bersekongkol dengan Kompeni Belanda (VOC).

Sultan Ageng Tirtayasa (1631 – 1683) dari Banten berjuang melawan penjajah Belanda. Ia didampingi oleh seorang kiai dari Makassar yang amat terkenal bernama Syekh Yusuf Tajul Khalwati (1626 – 1699). Untung Surapati (1660 – 1706) alias Pangeran Wiroguna adalah santri dari seorang kiai bernama Kiai Embun. Ia berjuang melawan penjajah Belanda selama 23 tahun (1683 – 1706) bersama kiainya, Kiai Embun yang menjadi panglimanya.[352] Sultan Hasanuddin (1631 – 1670) dari Makassar berperang melawan penjajah Belanda yang melakukan monopoli perdagangan dengan menerapkan politik ekspansi di wilayah Nusantara melalui VOC *(Vereenigde Oost Indische Compagnie)* (berdiri 1602). Raja Muslim itu bersemboyan bahwa laut diciptakan untuk semua umat manusia. Namun, kepiawaian VOC dalam berdiplomasi dan kelicikan politik menipu yang didukung oleh kekuatan militer bersenjata modern perluasan wilayah terus dilakukan dan berhasil.[353]

Pangeran Diponegoro (1785 – 1855) berjuang melawan penjajah Belanda selama 5 tahun (1825 – 1830). Ia berperang didampingi oleh Kiai Maja (1792 – 1849), seorang kiai amat berpengaruh yang memimpin sebuah pesantren di daerah Mojo dekat Pajang. Panglima utamanya bernama Alibasya Sentot Prawiradirjo (1807 – 1855), seorang santri yang masih berusia sekitar 17 tahun ketika dilantik Pangeran Diponegoro menjadi panglima besanya. Ia dikenal sebagai "Napoleon Jawa" karena kecakapannya dalam bertempur dan keberaniannya yang mengagumkan. Perang yang dikobarkan dan dipimpin oleh Pangeran Diponegoro ini terkenal dengan nama Perang Jawa. Pangeran Diponegoro sendiri menyebut perangnya sebagai Perang Sabil, yakni perang menghadapi kaum kafir.[354]

---

[352] Umar Hasyim, *Mencari Ulama Pewaris ...*, hlm. 218.
[353] Taufik Abdullah & Mohamad Hisyam (eds.), *Sejarah Umat Islam ...*, hlm. 123.
[354] Umar Hasyim, *Mencari Ulama Pewaris ...*, hlm. 219.

Nasionalisme pesantren yang ditunjukkan melalui keterlibatan kiai dalam perjuangan melawan penjajah di atas menegaskan bahwa dunia pesantren tidak pernah sepi dari semangat nasionalisme. Pesantren-pesantren pada masa penjajahan menjadi pusat-pusat latihan untuk menggembleng para pejuang. Para kiai pesantren ada yang terjun langsung di medan perang memimpin pertempuran. Ada juga kiai yang bertindak sebagai penggerak semangat perjuangan rakyat. Salah satu contoh kiai yang layak ditampilkan berkenaan dengan nasionalisme pesantren yang ikut terjun langsung ke medan pertempuran ialah KH. Zainal Mustafa (1899 – 1944) dari Pesantren Sukamanah yang terletak di Desa Cimerah Singaparna Tasikmalaya Jawa Barat.

KH. Zainal Mustafa adalah kiai pengasuh Pesantren Sukamanah. Ia tercatat sebagai salah seorang kiai pesantren yang patriotik dari Jawa Barat yang memimpin perlawanan fisik terhadap kaum penjajah asing baik Belanda maupun Jepang. KH. Zainal Mustafa mengadakan kegiatan yang membangkitkan semangat nasionalisme dan sikap perlawanan terhadap penjajah. Ia menyerang kebijakan politik kolonial Belanda melalui ceramah-ceramah dan khutbah-khutbahnya. KH. Zainal Mustafa pernah ditangkap Belanda pada 1941 dan 1942 dengan tuduhan telah menghasut rakyat untuk memberontak terhadap pemerintah Hindia Belanda.

Pada masa pemerintahan kolonial Jepang, KH. Zainal Mustafa menentang pelaksanaan seikeirei karena dianggap bertentangan dengan ajaran dan akidah Islam. Ia juga menentang dan mengecam romusha. KH. Zainal Mustafa bersama para santrinya mengadakan pemberontakan terhadap Jepang untuk membela kebenaran agama Islam dan memperjuangkan negara pada 25 Pebruari 1944. Ia dan para santrinya berhasil ditangkap oleh pasukan Jepang. KH. Zainal Mustafa sendiri dieksekusi oleh pasukan Jepang pada 25 Oktober 1944 di daerah Ancol Jakarta Utara. Pemberontakan yang dilakukan oleh KH. Zainal Mustafa dan para santrinya terhadap pemerintah

kolonial Jepang ini dikenal dengan nama Gerakan Protes Pesantren Sukamanah.[355]

Gerakan perlawanan yang dilakukan oleh Pesantren Sukamanah ini memicu munculnya gerakan-gerakan perlawanan terhadap pemerintah fasis Jepang lain yang dilakukan oleh para kiai dan santri di daerah Jawa Barat khususnya. Menurut catatan sejarah, para kiai dan santri di Indramayu yang dipimpin oleh Kiai Srengseng, Kiai Kusen, Kiai Mukasan, dan kiai-kiai lainnya mengadakan perlawanan bersenjata terhadap kolonial Jepang.[356] Gerakan protes Pesantren Sukamanah telah memaksa balatentara Jepang mengumumkan janji kemerdekaan Indonesia meskipun ternyata janji ini omomg kosong. Menurut Ahmad Mansur Suyanegara, kontribusi yang diberikan oleh KH. Zainal Mustafa dengan gerakan protes Pesantren Sukamanah ini bagi perjuangan mempercepat terwujudnya kemerdekaan Indonesia tidaklah bisa dianggap kecil.[357]

Adapun salah satu contoh kiai yang patut diketengahkan berkenaan dengan nasionalisme pesantren yang berperan sebagai penggerak semangat perjuangan rakyat melawan penjajah ialah Hadratussyeikh KH. Muhammad Hasyim Asy'ari (1871 – 1947), pendiri Pesantren Tebuireng Jombang Jawa Timur sekaligus pendiri Nahdlatul Ulama. Abdurrahman Mas'ud dan Lathiful Khuluq menunjukkan peran nasionalisme pesantren KH. Muhammad Hasyim Asy'ari ini dalam penelitiannya. Menurut Abdurrahman Mas'ud, KH. Muhammad Hasyim Asy'ari dianggap sebagai "kiai pergerakan" karena kepemimpinannya yang sangat menonjol baik dalam masyarakat maupun organisasi yang didirikannya serta kedalaman ilmu pengetahuan keagamaannya. KH. Muhammad Hasyim Asy'ari juga dikenal luas sebagai Bapak Spiritual Nahdlatul Ulama.

---

[355] Ahmad Mansur Suryanegara,"Gerakan Protes Pesantren Sukamanah", dalam *Menemukan Sejarah Wacana ...*, hlm. 279-282; Umar Hasyim, *Mencari Ulama Pewaris ...*, hlm. 236-238.

[356] Umar Hasyim, *Mencari Ulama Pewaris ...*, hlm. 239.

[357] Ahmad Mansur Suryanegara,"Gerakan Protes Pesantren ...", dalam *Menemukan Sejarah Wacana ...*, hlm. 287.

Latar belakang ideologis kelahiran Nahdlatul Ulama ialah untuk mempertahankan dan melindungi Sunisme melawan setiap serangan. Untuk melawan kebijakan pendidikan pemerintah kolonial diwujudkan dalam penyebaran semangat nasionalisme di kalangan anggotanya. Abdurrahman Mas'ud menambahkan, semangat hubb al-wathan, sebuah semangat membela negara dalam pengertian hasrat untuk merdeka, telah tertanam kuat di kalangan anggota Nahdlatul Ulama pada awal perkembangannya. Semangat nasionalisme ini juga dimanifestasikan dalam nama-nama baru madrasah, untuk semakin memperkokoh rasa "cinta tanah air", seperti *Nahdlat al-Watha, Akh al-Wathan,* dan *Ahl al-Wathan*. Kelahiran Nahdlatul Ulama sebagai organisasi keagamaan dan sosial tidak dapat dipisahkan dari dimensi pemikiran dan perjuangan Sang Bapak Spiritual Nahdlatul Ulama, Hadratussyeikh KH. Muhammad Hasyim Asy'ari.[358]

Menurut Lathiful Khuluq, kesadaran nasionalisme KH. Muhammad Hasyim Asy'ari muncul tidak saja karena kondisi kolonialisme di Indonesia dan di Timur Tengah, tetapi juga berasal dari pengalaman belajarnya. Perlawanan bersenjata kaum Muslim di Nusantara pada paroh kedua abad ke-19 pasti telah mempengaruhi pemuda Muhammad Hasyim Asy'ari yang tumbuh menjadi dewasa pada seperempat terakhir abad tersebut. Meskipun kurikulum pesantren jarang mengajarkan ide-ide nasionalisme, masyarakat pesantren bukanlah tidak sadar terhadap kesulitan penduduk pribumi Muslim yang diakibatkan oleh penjajah. Ia juga mendapatkan kesadaran nasionalisme ketika belajar di Mekkah.

Pada saat KH. Muhammad Hasyim Asy'ari kembali ke Nusantara, ia menghindari kerjasama dengan rezim kolonial Belanda. Ia melakukan perlawanan budaya dengan jalan melarang umat Islam meniru kebiasaan orang-orang Belanda. KH. Muhammad Hasyim Asy'ari juga melancarkan gerakan nonkooperatif. Pemerintah Belanda menyadari sentimen ini dan membakar pesantrennya pada 1913. Ia merespons tindakan Belanda ini dengan

[358] Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren Perhelatan* ..., hlm. 237,214,220.

mengumpulkan para santrinya di atas puing-puing pesantren yang terbakar untuk mengajak mereka agar terus menjaga sentimen anti-Belanda.

Ketika Jepang menjajah Indonesia, KH. Muhammad Hasyim Asy'ari juga melakukan perlawanan. Ia mengeluarkan fatwa yang menyatakan bahwa umat Islam dilarang melakukan *saikeirei*. Akibatnya, ia dipenjara selama empat bulan. Delapan minggu setelah Proklamasi Kemerdekaan Indonesia tepatnya pada 22 Oktober 1945 terjadi peperangan di Surabaya. Untuk memobilisasi dukungan umat Islam, KH. Muhammad Hasyim Asy'ari mengeluarkan fatwa untuk mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia. Fatwa ini kemudian digunakan oleh para ulama yang mengadakan pertemuan pada November 1945 yang menyatakan bahwa kemerdekaan Indonesia harus dipertahankan dan Republik Indonesia adalah satu-satunya pemerintahan yang sah yang harus dilindungi meskipun dengan mengorbankan harta dan nyawa.[359] Fatwa tersebut kemudian dikenal dengan istilah Resolusi Jihad yang dikeluarkan oleh PBNU pada 22 Oktober 1945 dan berisi seruan jihad fi sabilillah.

Resolusi Jihad tak dapat dipisahkan dari insiden besar yang terjadi pada tanggal 10 November 1945 yang menunjukkan semangat nasionalisme kalangan pesantren pada waktu itu. Pada hari tersebut, pagi-pagi sekali tentara Inggris mulai melancarkan serangan besar-besaran dengan kekuaan persenjataan yang mutakhir. Inggris mengerahkan 30.000 pasukan, 50 pesawat terbang, dan sejumlah besar kapal perang. Berbagai penjuru Kota Surabaya dihujani bom, ditembaki secara membabi buta dengan meriam dari laut dan darat. Ribuan penduduk tak berdosa menjadi korban. Arek-arek Surabaya melawan serangan tersebut dengan semangat heroik dan patriotik berkobar-kobar.[360]

Resolusi Jihad menjadi "panglima perang" dalam pertempuran 10 November 1945, karena dalam pertempuran tersebut tidak ada

[359] Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama ...*, hlm 70,72,74,75,96,110,111,.
[360] Gugun El-Guyanie, *Resolusi Jihad ...*, hlm. 88.

panglimanya secara formal. Menurut penuturan KH. Soleh Qosim, salah seorang saksi sejarah dalam peristiwa 10 November 1945, setelah mendengar adanya Fatwa Jihad dari Hadratussyeikh KH. Muhammad Hasyi Asy'ari, kemudian diformulasikan secara resmi sebagai keputusan HBNO dengan Resolusi Jihad tertanggal 22 November 1945, semua santri terpanggil untuk terjun ke kancah perang.[361]

Bung Tomo, tokoh dalam perlawanan arek-arek Surabaya pada 10 November 1945, berhasil menggelorakan semangat "jihad" rakyat dalam melawan agresi militer kolonial melalui pekikan takbir "Allahu Akbar". Bung Tomo bersama beberapa pejuang kemerdekaan Indonesia sebelum terjun ke medan pertempuran *sowan* kepada Hadratussyeikh KH. Muhammad Hasyi Asy'ari menanyakan hukum melawan Belanda untuk mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Hadratussyeikh KH. Muhammad Hasyi Asy'ari menulis fatwanya di atas secarik kertas dan memberikannya kepada Bung Tomo. Fatwa Jihad tersebut kemudian disebarluaskan ke seluruh umat Islam. Fatwa Jihad ini lalu dikuatkan menjadi Resolusi Jihad yang dikeluarkan pada 22 Oktober 1945. Resolusi Jihad merupakan fatwa tentang kewajiban perang melawan kaum imperialis dan membentuk laskar perang.[362]

Resolusi Jihad menjadi bukti sejarah nyata yang diberikan umat Islam pada umumnya dan pesantren pada khususnya kepada bangsa Indonesia dalam mempertahankan kemerdekaan Indonesia sebagaimana dinyatakan oleh KH. Saifuddin Zuhri. Pertempuran 10 November 1945 diperingati setiap tahunnya sebagai Hari Pahlawan. Peringatan Hari Pahlawan tersebut dapat dimaknai sebagai kenangan sejarah akan perjuangan para kiai dan santri dalam menjaga keutuhan Negara Kesatuan Republik Indonesia. Sementara itu, tanggal dikeluarkannya Rasolusi Jihad tersebut ditetapkan sebagai Hari Santri Nasional oleh Presiden Republik Indonesia Ir.

[361] "Tiga Santri Tewaskan Mallaby", dalam *AULA*, Ishdar II SNH XXXVII November 2015, hlm. 9.

9

[362] Riadi Ngasiran,'Resolusi Jihad NU "Panglima" Perang 10 November 1945', dalam *AULA*, Ishdar II SNH XXXVII November 2015, hlm. 14

Joko Widodo melalui Keppres No. 22 Tahun 2015 Tanggal 15 Oktober 2015.[363]

Nilai-nilai perjuangan bangsa yang telah disumbangkan oleh para kiai pesantren bersama santrinya kepada bangsa dan negara selayaknya diwarisi oleh para generasi muda sekarang dan generasi muda yang akan datang dalam rangka membina dan menumbuhsuburkan jiwa dan semangat nasionalisme Indonesia. Pembinaan semangat nasionalisme di kalangan generasi muda ini menjadi bagian yang amat penting dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Globalisasi dan perkembangan teknologi dewasa ini akan mengancam nasionalisme bangsa Indonesia manakala generasi muda bangsa tidak memperoleh pembinaan nasionalisme Indonesia secara memadai. Inilah salah satu arti penting memahami makna nasionalisme kiai pesantren dalam konteks masa kini (dan masa yang akan datang) sebagaimana dapat dilacak dari pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang nasionalisme pesantren.

Hasil temuan Ali Maschan Moesa dalam risetnya menyebutkan bahwa perkembangan nasionalisme Indonesia dalam konstruksi para kiai pesantren dianggap belum selesai ketika negara-bangsa Indonesia diproklamasikan pada 17 Agustus 1945. Oleh karena itu, tidak ada alasan untuk mempertahankan secara terus-menerus

[363] Menurut Akh. Muzakki, Profesor Sosiologi Pendidikan UIN Sunan Ampel Surabaya sebagaimana dilansir ANTARANEWS.com Kamis, 22 Oktober 2015, ada sejumlah argumen penting yang layak diketahui sebagai pertimbangan dan konteks latar belakang ditetapkannya tanggal 22 Oktober sebagai Hari Santri Nasional. Pertama, 22 Oktober adalah momen heroik yang menandai perjuangan nasional. Sejarah mencatat, pada tanggal itu bangsa Indonesia kembali bahu-membahu mengusir penjajah yang kembali ingin menguasai Indonesia. Kedua, memasukkan konsep substantif 'santri' ke hari besar nasional untuk perayaan momen heroik tanggal 22 Oktober tidak lepas dari peran santri dalam perjuangan nasional kala itu. Menyusul komunikasi intensif antara Presiden Sukarno dan KH. Muhammad Hasyim Asy'ari , Pengasuh Pesantren Tebuireng saat itu untuk mencari solusi perjuangan atas agresi pasukan Sekutu itu. KH. Muhammad Hasyim Asy'ari lalu mengeluarkan fatwa Resolusi Jihad. Substansi fatwa itu adalah seruan bahwa melawan penjajah adalah wajib termasuk memerangi mereka yang membantu kekuasaan asing yang menjajah negeri ini. Ada beberapa kiai yang membantu penguatan resonansi Resolusi Jihad ini. Mereka di antaranya KH. A. Wahab Hasbullah (Jombang), KH. Bisri Syansuri (Jombang), KH.M. Dahlan (Surabaya), KH. Tohir Bakri (Surabaya), KH. Ridwan Abdullah, KH. Sahal Mansur, KH. Abdul Jalil (Kudus), KH.M. Ilyas (Pekalongan), KH. Abdul Halim Siddiq (Jember), dan KH. Saifuddin Zuhri (Jakarta). Akh. Muzakii menambahkan, dalam konteks Hari Snatri Nasional, semangat kebangsaan dan nonsektarianisme harus didorong lebih kuat untuk melampaui gejala primordialisme yang bisa kapan saja mengancam bangunan kemasyarakatan , kebangsaan, dan kenegaraan Indonesia.

pemahaman tentang nasionalisme Indonesia yang hanya cocok untuk perjuangan melawan eksistensi kolonial.[364] Apabila pernyataan Ali Maschan Moesa tersebut dipahami dengan tepat, maka kontekstualisasi pemahaman nasionalisme Indonesia tidak boleh berhenti hanya pada masa lalu saja, tetapi juga pada masa kini dan pada masa yang akan datang. Pada titik inilah, kontekstualisasi pemahaman nasionalisme pesantren sebagaimana dapat ditelusuri dari pandangan KH. Saifuddin Zuhri lewat kajian ini juga perlu dilakukan secara terus-menerus tanpa henti agar pemahaman tentang nasionalisme pesantren itu tidak statis alias tetap dinamis.

[364] Ali Maschan Moesa, *Nasionalisme Kiai Konstruksi ...*, hlm. 308.

BAB V
PENUTUP

Kesimpulan

Upaya untuk memaparkan sejarah sosial pesantren menurut KH. Saifuddin Zuhri yang meliputi kajian mengenai latar belakang pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang sejarah sosial pesantren, pokok-pokok pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang sejarah sosial pesantren, dan kontekstualsiasi pokok-pokok pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang sejarah sosial pesantren dalam era sekarang telah dilakukan secara intensif dalam tiga bab sebelumnya. Biografi singkat KH. Saifuddin Zuhri, perjuangan hidup KH. Saifuddin Zuhri selama masa Revolusi Fisik, karir KH. Saifuddin Zuhri di dunia politik dan birokrasi, dan pengabdian KH. Saifuddin Zuhri melalui Nahdlatul Ulama juga telah dikaji. Masalah-masalah seputar kedatangan Islam di Nusantara, tradisi pesantren menurut KH. Saifuddin Zuhri, fenomena kiai menurut KH. Saifuddin Zuhri, dan nasionalisme pesantren yang direpresentasikan oleh peran nasionalisme kiai menurut KH. Saifuddin Zuhri juga tidak luput dari telaah dalam penelitian ini. Kontekstualisasi pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang tradisi pesantren, kiai pesantren, dan nasionalisme pesantren pun telah dibahas secara komprehensif melalui penelitian ini. Melalui kajian tentang tema-tema tersebut telah ditemukan hal-hal sebagai berikut.

1. Perjalanan hidup KH. Saifuddin Zuhri sejak masa kanak-kanak hingga dewasa tentu memberi pengaruh secara signifikan terhadap pandangannya mengenai pesantren. Latar belakang sosio-kultural, keagamaan, dan politiknya, yakni perjuangan pada masa revolusi fisik, perjuangan di bidang politik dan birokrasi pada masa rezim Orde Lama, dunia pesantren yang melingkupinya, dan organisasi Nahdlatul Ulama merupakan

faktor-faktor yang mempengaruhi pandangannya mengenai sejarah sosial pesantren.

2. Pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang sejarah sosial pesantren dapat dipetakan menjadi tiga tema besar, yakni pandangannya tentang tradisi pesantren, pandangan tentang kiai pesantren, dan pandangannya tentang nasionalisme pesantren yang direpresentasikan oleh kiai baik melalui pesantren maupun organisasi Nahdlatul Ulama.

   Pertama, menurut KH. Saifuddin Zuhri wayang kulit merupakan salah satu tradisi yang digemari oleh komunitas pesantren. Alasannya, pertama, wayang memuat cerita yang mengandung *'ibrah* (pelajaran) dan sesuai dengan nilai-nilai pesantren, dan kedua, secara historis wayang digunakan oleh Walisanga untuk dakwah islamiyah. Pelestarian tradisi wayang oleh dunia pesantren sejalan dengan diktum klasik di kalangan pesantren *"al-muhafadzah ala al-qadim ash-shalih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah"*.

   Kedua, terminologi *kiai* dalam pandangan KH. Saifuddin Zuhri bukan hanya sosok pendiri sekaligus pendidik dan pemimpin pesantren. Menurutnya, sosok kiai mensyaratkan adanya aktivitas belajar-mengajar agama Islam yang disebut "mengaji". KH. Saifuddin Zuhri memandang bahwa fungsi utama kiai dapat dilihat dari sudut pandang pendidikan dan sosial (kemasyarakatan).

   Ketiga, menurut KH. Saifuddin Zuhri gerakan nasionalisme Indonesia tidak dapat dipisahkan dari kiprah para kiai pesantren. Ini merupakan fakta sejarah meskipun sering dilupakan. Peran strategis pesantren dalam gerakan nasionalisme Indonesia ditunjukkan oleh KH. Saifuddin Zuhri lewat kiprah tokoh kiai pesantren baik melalui pesantren maupun Nahdlatul Ulama. Salah seorang kiai pesantren yang ketokohannya dalam gerakan nasionalisme Indonesia tidak diragukan ialah KH. Abdul Wahab Hasbullah. Dia dijuluki sebagai "kiai nasionalis pendiri NU". KH. Abdul Wahab Hasbullah adalah pencetas ide dan sekaligus menjadi bidan yang melahirkan NU untuk menumbuhkan

semangat nasionalisme di kalangan umat Islam. Menurut KH. Saifuddin Zuhri, nasionalisme pesantren dapat juga dipahami dari kiprah NU baik pada masa prakemerdekaan maupun pascakemerdekaan.

3. KH. Saifuddin Zuhri termasuk salah seorang ulama-pemikir Islam Nusantara. Ia telah mampu menarasikan dan mendeskripsikan tentang sebuah sejarah, khususnya sejarah pesantren. Fokus perhatiannya bukanlah sebagai sejarawan, tetapi sebagai seorang moralis. Namun, hal itu tidak berarti ia tidak paham sejarah. Pandangan-pandangannya tentang sejarah sosial pesantren layak dikaji dalam konteks masa kini dan masa yang akan datang.
   a. Kontekstualisasi pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang tradisi wayang di pesantren dalam masyarakat Indonesia dewasa ini menjadi penting mengingat fakta bahwa wayang sebagai salah satu warisan budaya adiluhung bangsa Indonesia saat ini kurang mendapat perhatian luas dari masyarakat Indonesia di tengah-tengah hegemoni budaya-budaya bangsa lain yang membanjiri masyarakat dan acapkali budaya-budaya tersebut justru tidak sejalan dengan karakter bangsa Indonesia, bahkan cenderung bersifat destruktif terhadap budaya asli bangsa Indonesia seperti halnya wayang. Upaya memahami dan mengkaji sejarah dan kontribusi yang telah diberikan wayang menjadi sesuatu yang tidak hanya penting bagi masyarakat, tetapi juga menjadi sesuatu yang mendesak manakala masyarakat pesantren dan bangsa Indonesia ingin berhasil dalam mencapai tujuan pendidikannya sebagaimana telah ditunjukkan oleh para anggota Walisanga. Nilai-nilai filosofis yang terkandung di dalam wayang, selain tidak bertentangan dengan ajaran Islam, nilai-nilai itu juga tidak bertentangan dengan dasar negara Indonesia Pancasila. Hal ini apabila dikaitkan dengan kontekstualisasi pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang wayang sebagai salah satu tradisi pesantren menemukan kaitan yang penting. Menghayati dan mengamalkan nilai-nilai filosofis dari cerita-cerita wayang dapat dipahami sebagai penghayatan dan pengamalan nilai-

nilai luhur yang terdapat di dalam sila-sila Pancasila. Upaya memahami dan mengamalkan nilai-nilai luhur Pancasila menjadi bagian amat penting bagi kelangsungan kehidupan berbangsa dan bernegara dari seluruh masyarakat Indonesia tidak hanya dalam konteks Indonesia sekarang ini, tetapi juga dalam konteks Indonesia ke depan.

b. Pandangan lain dari KH. Saifuddin Zuhri yang penting untuk dilihat dalam konteks sekarang ini ialah tentang kiai. Terminologi "kiai" sebenarnya bukan hanya milik mereka yang mengajar agama Islam di pesantren. "Kiai" juga bukan hanya mereka yang mempunyai dan atau memimpin suatu pesantren. Jika pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang terminologi "kiai" di atas dijadikan sebagai patokan untuk memaknai pengertian "kiai", maka sebenarnya istilah "kiai pesantren", "kiai langgar", "kiai masjid", "kiai madrasah", dan istilah-istilah kiai lainnya tidak perlu ada. Karena "kiai" adalah pengajar atau pendidik agama Islam dalam pengertian luas. KH. Saifuddin Zuhri tidak mau terjebak dalam pendefinisian istilah kiai secara sempit. Ia melihat sosok kiai secara lebih substantif, bukan tentatif semata. Pengertian substansif "kiai" menujukkan kepada kealiman. Seorang kiai ialah seorang yang 'alim (عالم), bentuk jamaknya ialah 'ulama (علماء). Ulama adalah cendekiawan yang menguasai ilmu agama Islam dan mahir dalam bidang keilmuannya. Ulama adalah pewaris Nabi saw., alim dengan ilmu ketuhanan *(alimun bi 'ilmihi)* dan berjuang di jalan Allah *(jahidun fi sabilillahi)*. Kontekstualisasi pandangan KH. Saifuddin Zuhri tentang kiai dalam tradisi pesantren menempatkan kedudukan kiai-ulama yang tinggi dalam arti sebenarnya. Kekiaian seseorang diuji melalui kedalaman ilmu-ilmu agamanya, kemuliaan akhlaknya, dan dedikasinya dalam kehidupan masyarakat luas bukan hanya masyarakat santri tetapi juga masyarakat nonsantri. Seseorang menjadi kiai atau ulama bukan karena *ascribed status* semata. Artinya seseorang menjadi kiai bukan karena ayahnya kiai, kakeknya kiai, buyutnya kiai, baik dari jalur ayah maupun ibu semua kiai.

Singkat kata, seseorang menyandang gelar kiai bukan karena faktor warisan dari para leluhurnya. Namun, seseorang menjadi kiai karena *achived status*. Artinya, ia menjadi kiai karena prestasi pribadi yang diraihnya melalui perjuangan. Prestasi pribadi itu bisa dalam bentuk ilmu, akhlak, dan pengabdian untuk kemanusiaan.

c. KH. Saifuddin Zuhri termasuk salah seorang pendiri bangsa ini yang pandangannya tentang nasionalisme layak dipahami dalam konteks sekarang ini. Pandangannya tentang nasionalisme bangsa ini berkaitan dengan nasionalisme pesantren yang direpresentasikan oleh para kiai pesantren sebagai aktornya. Nasionalisme kiai pesantren ditunjukkan dalam berbagai variasinya dari yang paling sederhana hingga yang paling kompleks. Bentuk yang paling sederhana ditunjukkan oleh sikap kepedulian kiai dalam menjaga keamanan "kampung" sebagai wilayah berdaulat yang perlu dibela dan dipertahankan. Sedangkan dalam bentuk yang paling kompleks, nasionalisme kiai pesantren ditunjukkan melalui pembentukan organisasi modern yang memiliki tujuan untuk mempertahankan keutuhan agama dan kedaulatan negara. Untuk menjaga keamanan kampung, para kiai pada masa dahulu mengajarkan seni bela diri tradisional yang disebut pencak silat (kuntao). Tujuan yang paling substansial dari belajar pencak silat dalam dunia pesantren ialah untuk" membela diri bila diperlukan". Makna "membela diri bila diperlukan" ini dalam konteks nasionalisme pesantren ialah membela kehormatan agama dan kedaulatan negara bila diperlukan. Inilah bentuk nasionalisme pesantren yang paling sederhana sebagaimana dijelaskan oleh KH. Saifuddin Zuhri. Sedangkan nasionalisme kiai pesantren melalui organisasi ditunjukkan misalnya dalam bentuk Resolusi Jihad yang dikeluarkan oleh PBNU pada 22 Oktober 1945 dan berisi seruan jihad fi sabilillah. Kontekstualisasi pemahaman nasionalisme Indonesia tidak boleh berhenti hanya pada masa lalu saja, tetapi juga pada masa kini dan pada masa yang akan

datang. Pada titik inilah, kontekstualisasi pemahaman nasionalisme pesantren sebagaimana dapat ditelusuri dari pandangan KH. Saifuddin Zuhri lewat kajian ini juga perlu dilakukan secara terus-menerus tanpa henti agar pemahaman tentang nasionalisme pesantren itu tidak statis alias tetap dinamis.

DAFTAR PUSTAKA

A. Karya-Karya KH. Saifuddin Zuhri

Zuhri, KH. Saifuddin. 2010. *Mbah Wahab Hasbullah Kiai Nasionalis Pendiri NU*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren.

_____. 2013."Anak Kauman", dalam *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

_____. 2013."Mengantarkan Buku: Berangkat dari Pesantren", dalam *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

_____. 2013."Tentang Keluargaku", dalam *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

_____. 2013."Pesantren Karangsari", dalam *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

_____. 2013."Belajar dengan 'Kitab Kuning'", dalam *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

_____. 2007."Di Ambang Pintu Pesantren", dalam *Guruku Orang-Orang dari Pesantren*, Yogyakarta: Pustaka Sastra *LK*i*S.*

_____. 2007."Memasuki Persiapan Pengabdian", dalam *Guruku Orang-Orang dari Pesantren*, Yogyakarta: Pustaka Sastra *LK*i*S.*

_____. 2007."Madrasahku Cuma Langgar", dalam *Guruku Orang-Orang dari Pesantren*, Yogyakarta: Pustaka Sastra *LK*i*S.*

_____. 2013."Haruskah Aku Meniti Buih", dalam *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

_____. 2007."Memasuki Persiapan Pengabdian", dalam *Guruku Orang-Orang dari Pesantren*, Yogyakarta: Pustaka Sastra *LK*i*S.*

_____. 2013."Wajah-Wajah Kaki Tangan Penjajah", dalam *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

_____. 2013."Berakhirnya Suatu Masa", dalam *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

_____. 2007."Di Bawah Penjajahan Seumur Jagung", dalam *Guruku Orang-Orang dari Pesantren*, Yogyakarta: Pustaka Sastra *LK*i*S.*

_____. 2013."Penjajahan Jepang, Derita Mengawali Kemerdekaan", dalam *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

_____. 2007."Merdeka Berarti 1000 Perjuangan", dalam *Guruku Orang-Orang dari Pesantren*, Yogyakarta: Pustaka Sastra *LK*i*S.*

_____. 2013."Indonesia Merdeka Sekarang, Sekarang!", dalam *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

_____. 2013."Di Pinggir Gelanggang", dalam *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

_____. 2013."Tinggalkan Ibukota: Bergerilya", dalam *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

_____. 2013."Yogyakarta Ibu Kota dalam Hijrah", dalam *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

_____. 2013."Menuju Terminal Pengabdian", dalam *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

_____. 2013."Terminal Nan Tak Berujung", dalam *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

_____. 1982."Mengenang Almaghfurlah K.H. Bisri Syansuri: Memadu sikap
– ketegasan – keuletan – dan keluwesan", dalam *Kaleidoskop Politik di*
Indonesia, Jilid 3, Jakarta: PT Gunung Agung.

_____. 1979. *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*,
Bandung: P.T. Al Ma'arif.

_____. 2013."Belajar Memahami Arti Cita-Cita", dalam *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

_____. 2007."Masih Belajar Lagi Sebelum Terjun ke Medan Pengabdian",
dalam *Guruku Orang-Orang dari Pesantren*, Yogyakarta: Pustaka Sastra *LK*i*S.*

_____. 2007."Menjadi Guru", dalam *Guruku Orang-Orang dari Pesantren*, Yogyakarta: Pustaka Sastra *LK*i*S.*

_____. 2007."Apresiasi Terhadap Rasa Seni", dalam *Guruku Orang-Orang dari Pesantren*, Yogyakarta: Pustaka Sastra *LK*i*S.*

_____. 1982."Lain Lagi Ceritera Ulama-Umaro", dalam *Unsur Politik dalam Da'wah*, Bandung: PT Al Ma'arif.

_____. 2007."Tokoh-Tokoh Pengabdi Tanpa Pamrih", dalam *Guruku Orang-Orang dari Pesantren*, Yogyakarta: Pustaka Sastra *LK*i*S.*

_____. 1982.“Nasionalisme Pancasila Melandasi Pergantian Generasi”, dalam *Kaleidoskop Politik di Indonesia*, Jilid 1, Jakarta: PT Gunung Agung.

_____. 1982.“Yang Belum Tergalang dalam Memanfaatkan Sumber Potensi: Islam + Nasionalisme”, dalam *Kaleidoskop Politik di Indonesia*, Jilid 3, Jakarta: PT Gunung Agung.

_____. 1982.”Ulama dalam Kebangkitan Nasional”, dalam *Unsur Politik dalam Da’wah*, Bandung: PT Al Ma’arif.

_____. 1982. ”Hizbullah-Sabilillah Ikut Mengantarkan dan Mempertahankan Proklamasi Kemerdekaan Indonesia”, dalam *Unsur Politik dalam Da’wah*, Bandung: PT Al Ma’arif.

B. Karya-Karya tentang KH. Saifuddin Zuhri

Budijono, Arif Setijo. 1998. *Sumbangan Prof. K.H. Saefuddin Zuhri dalam Pendidikan Islam di Indonesia*, Skripsi Fakultas Tarbiyah IIQ Jawa Tengah di Wonosobo.

Ghofur, Muhaimin Abdul. 1998.”KH Saifuddin Zuhri; Eksistensi Agama dalam Nation Building”, dalam Azyumardi Azra dan Saiful Umam (ed.), *Menteri-Menteri Agama RI: Biografi Sosial Politik*, Jakarta: INIS-PPIM-Balitbang Depag RI.

“Kata Pengantar dari Penerbit”, dalam K.H. Saifuddin Zuhri. 1982. *Kaleidoskop Politik di Indonesia*, Jilid 1, Jakarta: PT Gunung Agung.

“Kata Pengantar dari Penerbit”, dalam K.H. Saifuddin Zuhri. 1981. *Kaleidoskop Politik di Indonesia*, Jilid 2, Jakarta: PT Gunung Agung.

“Pengantar Redaksi”, dalam KH. Saifuddin Zuhri. 2013. *Berangkat dari Pesantren*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

Rohani. 2013. *The Wisdom from Pesantren Sketsa Visi Pemikiran Pendidikan Prof. KH. Saifuddin Zuhri*, draft naskah belum diterbitkan.

Saifuddin, Lukman Hakim, (et al). 2013. *Riwayat Hidup dan Perjuangan Prof. KH. Saifuddin Zuhri Ulama Pejuang Kemerdekaan*, Jakarta: Yayasan Saifuddin Zuhri.

_____. 2015."Prof. KH. Saifuddin Zuhri: Ulama Negarawan yang Berintegritas", dalam Rohani Shidiq, *KH. Saifuddin Zuhri Mutiara dari Pesantren*, Tangerang: Pustaka Compass.

C. Karya-Karya tentang Pesantren/Pendidikan

Arifin, H.M. t.t. *Kapita Selecta Pendidikan (Umum dan Agama)*, Semarang: CV. Toha Putra.

Azra, Azyumardi. t.t. "Pesantren: Kontinuitas dan Perubahan", dalam Nurcholish Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren Sebuah Potret Perjalanan,* Jakarta: Dian Rakyat.

Baso, Ahmad. 2010. *Pesantren Studies 2a*, Jakarta: Pustaka Afid.

Bony, Arif. 2010. "Pesantren dan Fungsi Kemasyarakatan", dalam Jurnal Kajian Kebudayaan dan Demokrasi *Pesantren Ciganjur*, Edisi VI/Th.6/2010.

Bruinessen, Martin van. 1999. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia,* Bandung: Mizan.

Dhofier, Zamakhsyari. 2009. *Tradisi Pesantren Memadu Modernitas untuk Kemajuan Bangsa*, Jilid 1, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press.

_____. 1999. *The Pesantren Tradition The Role of the Kyai in the Maintenance of Traditional Islam in Java*, Disertasi Doktor Arizona State University.

_____. 1994. *Tradisi Pesantren Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES.

Farchan, Hamdan, dan Syarifuddin. 2005. *Titik Tengkar Pesantren: Resolusi Konflik Masyarakat Pesantren*, Yogyakarta: Pilar Religia.

Galba, Sindu. 1995. *Pesantren Sebagai Wadah Komunikasi*, Jakarta: PT Rineka Cipta.

Horikoshi, Hiroko. 1987. *Kyai dan Perubahan Sosial*, terjemahan Umar Basalim dan Andi Muarly Sunrawa, Jakarta: P3M.

Mas'ud, Abdurrahman. 2004. *Intelektual Pesantren Perhelatan Agama dan Tradisi*, terjemahan Slamet Untung, Abdul Wahid, dan Ismail SM, Yogyakarta: *LKiS*.

Rachman, H. Abd. 1997. *The Pesantren Architects and Their Socio-Religious Teachings (1850-1950)*, Disertasi Doktor University of California Los Angeles.

Riyadi, Ali. 2006. *Politik Pendidikan Menggugat Birokrasi Pendidikan Nasional*, Jogjakarta: Ar-Ruzz.

Steenbrink, Karel A..1994. *Pesantren Madrasah Sekolah Pendidikan Islam dalam Kurun Moderen*, Jakarta: LP3ES.

Wahid, Abdurrahman. t.t. "Pesantren dan Pengembangan Watak Mandiri", dalam Abdurrahman Wahid, *Bunga Rampai Pesantren Kumpulan Karya Tulis Abdurrahman Wahid,* t.tp.: CV. Dharma Bhakti.

_____. 1987. "Principles of Pesantren Education", dalam Manfred Oepen dan Wolfgang Karcher (eds.), *The Impact of Pesantren in Education and Community Development in Indonesia,* Friederich-Nauman Stiftung: Berlin.

_____. 2001. "Prinsip-Prinsip Pendidikan Pesantren", dalam *Menggerakkan Tradisi Esai-Esai Pesantren*, Yogyakarta: *LKiS.*

_____. 1999. "Pondok Pesantren Masa Depan", dalam Marzuki Wahid, Suwendi, Saefuddin Zuhri (eds.), *Pesantren Masa Depan: Wacana Pemberdayaan dan Transformasi Pesantren*, Bandung: Pustaka Hidayah.

_____. 1999. "Pengantar", dalam Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat Kiai Pesantren – Kiai Langgar di Jawa*, Yogyakarta: *LKiS*.

Wahjoetomo. 1997. *Perguruan Tinggi Pesantren Pendidikan Alternatif Masa Depan*, Jakarta: Gema Insani Press.

Ziemek, Manfred. 1986. *Pesantren dalam Perubahan Sosial,* terjemahan Butche B. Soendjojo, Jakarta: P3M.

D. Karya-Karya selain Kategori A, B, dan C

Abdullah, Taufik dan Mohamad Hisyam (eds.). 2003. *Sejarah Umat Islam Indonesia*, Jakarta: MUI dan Yayasan Pustaka Umat.

Aboebakar, H. 1957. *Sedjarah Hidup K.H.A. Wahid Hasjim dan Karangan Tersiar*, Djakarta: Panitya Buku Peringatan Alm. K.H.A. Wahid Hasjim.

Achmad, Sri Wintala. 2014. *Ensiklopedia Karakter Tokoh-Tokoh Wayang Menyningkap Nilai-Nilai Adiluhung Dibalik Karakter Wayang*, Yogyakarta: Araska.

Adams, Cindy. 2014. *Bung Karno Penyambung Lidah Rakyat Indonesia*, terjemahan Syamsu Hadi, Yogyakarta: Media Pessiondo dan Yayasan Bung Karno.

Ali, Syed Ameer. 2008. *The Spirit of Islam*, terjemahan Margono & Kamilah, S.Pd., Yogyakarta: Navila.

Alwy, Ahmad Syubbanuddin. "Nahdlatul Umum", dalam Binhad Nurrohmat (ed.). 2010. *Dari Kiai Kampung Ke NU Miring Aneka Suara Nahdliyyin dari Beragam Penjuru*, Jogjakarta: Ar-Ruzz Media.

Ambary, Hasan Muarif. 2001. *Menemukan Peradaban Jejak Arkeologis dan Historis Islam Indonesia*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu.

Anasom. 2007. *Kyai Kepemimpinan & Patronase*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra.

Arif, Masykur. 2013. *Sejarah Lengkap Wali Sanga Dari Masa Kecil, Dewasa, Hingga Akhir Hayatnya*, Jogjakarta: DIPTA.

Astiyanto, Heniy. 2006. *Filsafat Jawa Menggali Butir-Butir Kearifan Lokal,* Yogyakarta: Warta Pustaka.

AULA, Ishdar 11 SNH XXXVI Nopember 2014.

Azra, Azyumardi. 1999. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Mizan.

Baso, Ahmad. 2015. *Islam Nusantara Ijtihad Jenius & Ijma' Ulama Indonesia Jilid 1*, Jakarta: Pustaka Afid.

Benda, Harry J. 1985. *Bulan Sabit dan Matahari Terbit Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang*, terjemahan Daniel Dhakidae, Jakarta: Pustaka Jaya.

Bisri, KH.A. Mustofa, "Pengantar", dalam Saifullah Ma'shum (ed.). 2012. *Menapak Jejak Mengenal Watak Kehidupan Ringkas 29 Tokoh NU*, Jakarta: Yayasan Saifuddin Zuhri.

Bruinessen, Martin van. 1994. *NU Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Yogyakarta: *LKiS.*

"Dialog Agama dan Tradisi Lokal", *Tashwirul Afkar* Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan, Edisi No. 23 Tahun 2007

El-Guyanie, Gugun. 2010. *Resolusi Jihad Paling Syar'i*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren.

Endraswara, Suwardi. 2010. *Etika Hidup Orang Jawa Pedoman Beretika dalam Menjalani Kehidupan Sehari-hari,* Yogyakarta: Narasi.

_____. 2010. *Falsafah Hidup Jawa Menggali Mutiara Kebijakan dari Intisari Kejawen,* Yogyakarta: Cakrawala.

Fadeli, H. Soeleiman, dan Mohammad Subhan. 2007. *Antologi NU Sejarah Istilah Amaliah Uswah*, Buku 1, Surabaya: Khalista.

_____. 2010. *Antologi NU Sejarah Istilah Amaliah Uswah*, Buku 2, Surabaya: Khalista.

_____. 2012. *Antologi NU Sejarah Istilah Amaliah Uswah*, Buku 2, Surabaya: Khalista.

Fealy, Greg. 1998. *Ijtihad Politik Ulama Sejarah NU 1952-1967*, terjemahan

Farid Wajidi, Mulni Adelina Bachtar, Yogyakarta: *LK*i*S*.

Feillard, Andrée. 2009. *NU vis-à-vis Negara Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, Yogyakarta: *LK*i*S.*

Gazalba, Sidi. 1977. *Pandangan Islam tentang Kesenian*, Jakarta: Bulan Bintang.

Geertz, Clifford. 1983. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terjemahan Aswab Mahasin, Jakarta: Pustaka Jaya.

al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. 1995. *Ihya 'Ulum ad-Din*, Beirut: Dar al-Fikr.

_____. 1995. *Ringkasan Ihya 'Ulumuddin*, terjemahan Zaid Husein Al Hamid, Jakarta: Pustaka Amani.

Guritno, Pandam. 1988. *Wayang, Kebudayaan Indonesia dan Pancasila*, Jakarta: Universitas Indonesia (UI-Press).

Hadi, Sutrisno, 1990, *Metodologi Research 1,* Yogyakarta: Andi Offset.

Hajar, Ibnu. 2009. *Kiai di Tengah Pusaran Politik*, Jogjakarta: IRCiSoD.

Hasyim, KH.A. Wahid. 1985. *Mengapa Memilih NU? (Konsepsi tentang Agama, Pendidikan dan Politik)*, Jakarta: Inti Sarana Aksara.

Hasyim, Umar. 1998. *Mencari Ulama Pewaris Nabi Selayang Pandang Sejarah Para Ulama*, t.t.: t.p.

Herlambang, Munadi. 2013. *Jejak Kyai Jawa Dinamika Peran Politik & Pemerintahan Para Tokoh*, Yogyakarta: Buku Litera.

Hermawan, Deny. 2013. *Semar & Kentut Kesayangannya,* Jogjakarta: DIVA Press.

Herusatoto, Budiono. 2008. *Simbolisme Jawa*, Yogyakarta: Ombak.

Kapalaye, Ki Ageng. 2010. *Kamus Pintar Wayang (dari Versi India hingga Pewayangan Jawa) Istilah, Pengertian dan Filosofinya,* Jogjakarta: Laksana.

Khuluq, Lathiful. 2001. *Fajar Kebangunan Ulama Biografi K.H. Hasyim Asy'ari*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

Koentjaraningrat. 1985."Bagaimanakah Kebudayaan Itu Berwujud?", dalam *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: PT Gramedia.

_____. 1985."Apakah Beda Antara Adat Kebudayaan dan Peradaban?", dalam *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: PT Gramedia.

Kresna, Ardian. 2012. *Mengenal Wayang,* Jogjakarta: Laksana.

Lisbijanto, Herry. 2013. *Wayang*, Yogyakarta: Graha Ilmu.

Madjid, Nurcholish. 1989."Tentang Nilai-Nilai Keindonesiaan Umum Suatu Antisipasi terhadap Kecenderungan Konvergensi Nasional", dalam *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan.

Madjid, Nurcholish. 1989."Kepemimpinan dalam Pemodernan Indonesia dan Implikasi-Implikasi Sosial Keagamaan Pembangunan Ekonomi", dalam *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan.

_____. 1989."Peranan Islam dan Proses Politik di Indonesia", dalam *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Bandung: Mizan.

Mahfudh, Sahal KH. MA. 2004. *Nuansa Fiqih Sosial*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

Marijan, Kacung. 1992. *Qua Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926*, Jakarta: Erlangga.

Ma'shum, Saifullah (ed.). 2012. "KH. Saifuddin Zuhri (1919-1986) Santri, Wartawan dan Pejuang", dalam *Menapak Jejak Mengenal Watak Kehidupan Ringkas 29 Tokoh NU*, Jakarta: Yayasan Saifuddin Zuhri.

_____. 2012. "KH. Abdul Wahab Chasbullah (1888-1971) Perintis Tradisi Intelektual NU", dalam *Menapak Jejak Mengenal Watak Kehidupan Ringkas 29 Tokoh NU*, Jakarta: Yayasan Saifuddin Zuhri.

MH, Yana. 2012. *Falsafah dan Pandangan Hidup Orang Jawa,* Yogyakarta: Bintang Cemerlang.

Moesa, Ali Maschan. 2007. *Nasionalisme Kiai Konstruksi Sosial Berbasis Agama*, Yogyakarta: *LK*i*S*.

Muhajir, Ahmad. 2007. *Idham Chalid Guru Politik Orang NU*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren.

Muhajir, KH. Afifuddin."Maksud Istilah Islam Nusantara", dalam *AULA*, Ishdar 08 SNH XXXVII Agustus 2015.

al-Muhasibi. 2001. *Renungan Suci Bekal Menuju Taqwa*, terjemahan Wawan Djunaedi Soffandi, S.Ag., Jakarta Selatan: Pustaka Azzam.

Muljana, Slamet. 2005. *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara*, Yogyakarta: *LKiS*. Muljana.

Mulkhan, Abdul Munir. 2010."Jejak Kebangsaan Muhammadiyah", dalam *Kiai Ahmad Dahlan Jejak Pembaruan Sosial dan Kemanusiaan*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas.

Mulyono, Sri. 1989. *Wayang Asal-usul, Filsafat dan Masa Depannya*, Jakarta: CV Haji Masagung.

_____. 1988. *Wayang dan Karakter Manusia Harjunasasra dan Ramayana*, Jakarta: CV Haji Masagung.

Muzakki, Akh."Hari Santri Nasional 22 Oktober", dalam ANTARANEWS.com Kamis, 22 Oktober 2015.

Mu'tasim, Radjasa. 2010. *Perlawanan Santri Pinggiran*, Yogyakarta: Insan Madani.

Nasution, Harun. 1996."Pancasila dan Tata Krama Hidup Beragama", dalam *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, Bandung: Mizan.

_____. 1996."Peranan Para Pemimpin dan Alim-ulama dalam Politik Indonesia", dalam *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran Prof. Dr. Harun Nasution*, Bandung: Mizan.

Ngasiran, Riadi.'Resolusi Jihad NU "Panglima" Perang 10 November 1945', dalam *AULA*, Ishdar 11 SNH XXXVII November 2015.

Noor, Acep Zamzam. "Kiai Kampung", dalam Binhad Nurrohmat (ed.). 2010. *Dari Kiai Kampung Ke NU Miring Aneka Suara Nahdliyyin dari Beragam Penjuru*, Jogjakarta: Ar-Ruzz Media.

Ridwan, Nur Khalik. 2010. *NU & Bangsa 1914 – 2010 Pergulatan Politik & Kekuasaan*, Jogjakarta: Ar-Ruzz Media.

Pasha, Lukman. 2011. *Buku Pintar Wayang,* Yogyakarta: IN AzNa Books.

"Pengantar Redaksi". 2008. dalam HM. Nasruddin Anshoriy Ch dan Djunaidi Tjakrawerdaja, *Rekam Jejak Dokter Pejuang dan Pelopor Kebangkitan Nasional*, Yogyakarta: *LKiS.*

Purwadi. 2007. *Dakwah Sunan Kalijaga Penyebaran Agama Islam di Jawa Berbasis Kultural*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

_____. 2004. *Tasawuf Jawa,* Yogyakarta: Narasi.

Ricklefs, M.C. 2008. Sejarah Indonesia Modern 1200 – 2008, terjemahan Tim Penerjemah Serambi, Jakarta: Serambi.

Sarjono, Wasis. 2006. *Semar Gugat Kosmologi Jawa dalam Bingkai Simbolisme Pewayangan,* Solo: Kuntul Press.

Sholikhin, KH. Muhammad. 2010. *Ritual & Tradisi Islam Jawa*, Yogyakarta: Narasi.

Siddiq, KH. Achmad. 2006. *Khittah Nahdliyyah,* Surabaya: Khalista.

as-Sijistani, Abu Dawud Sulaiman ibn al-Asy'ats. 1994. *Sunan Abi Dawud*, Jilid 2, hadits no. 3641, Beirut: Dar al-Fikr.

Simbolon, Parakitri T. 2007. *Menjadi Indonesia*, Jakarta: Penerbit Buku Kompas.

Sobary, Mohamad,"Membaca dengan Sikap Total dan Empati", dalam Abdurrahman Wahid. 1997. *"Kiai Nyentrik Membela Pemerintah"*, Yogyakarta: *LKiS*.

Sudharto, "Makna Simbolis dari Seni Pewayangan", dalam Anasom (ed.). 2004. *Merumuskan Kembali Interelasi Islam-Jawa,* Yogyakarta: Gama Media.

Sugito TH, Bambang 1992. *Dakwah Islam Melalui Media Wayang Kulit*, Solo: C.V. Aneka.

Sukirno, *"Hubungan Wayang Kulit dan Kehidupan Masyarakat Jawa",* dalam Brikolase, Vo.1, No.1, Juli 2009.

Sunyoto, Agus. 2012. *Atlas Wali Songo*, Depok: Pustaka IIMaN.

Suryanegara, Ahmad Mansur. 1996."Tiga Teori Masuknya Agama Islam ke Nusantara", dalam *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan.

_____. 1996."Perlawanan Pesantren terhadap Ekspansi Politik Imperialis Belanda", dalam *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan.

_____. 1996."Peranan Lasykar Hizbullah dalam Perang Sabil Ambarawa", dalam *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan.

_____. 1996."Rasionalisasi Kisah Sejarah Walisongo", dalam *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan.

_____. 1996."Gerakan Protes Pesantren Sukamanah", dalam *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan.

Suseno, Dharmawan Budi. 2009. *Wayang Kebatinan Islam,* Bantul: Kreasi Wacana.

Susilo, Taufik Adi. 2010. *Soekarno Biografi Singkat 1901-1970*, Jogjakarta: Garasi.

Sjadzili, A. Fawaid."Temu Tengkar Agama dan Tradisi Lokal", *Tashwirul Afkar* Jurnal Refleksi Pemikiran Keagamaan & Kebudayaan, Edisi No. 23 Tahun 2007.

"Tiga Santri Tewaskan Mallaby", dalam *AULA*, Ishdar 11 SNH XXXVII November 2015.

Tjandrasasmita, Uka. 2009. *Arkeologi Islam Nusantara*, Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia).

_____. 2000. *Pertumbuhan dan Perkembangan Kota-Kota Muslin di Nusanatara dari Abad XIII sampai XVIII Masehi*, Kudus: Menara Kudus.

Tofani, Muchyar Abi. 2013. *Mengenal Wayang Kulit Purwa Wujud, Karakter dan Kisahnya*, Surabaya: Pustaka Agung Harapan.

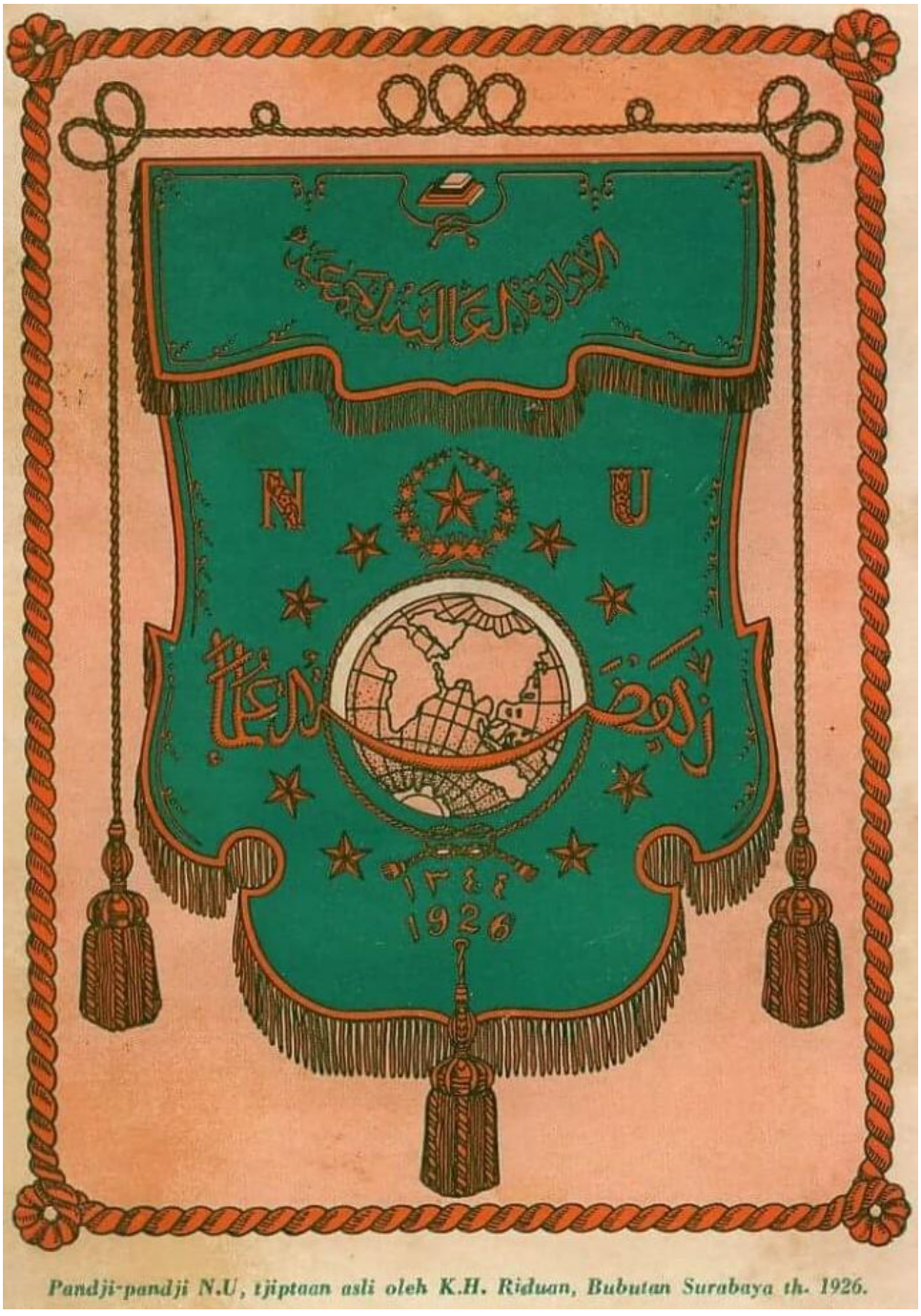
Vlekke, Bernard H.M. 2008. *Nusantara Sejarah Indonesia*, terjemahan Samsudin Berlian, Jakarta: KPG (Kepustakaan Populer Gramedia).

Wibisana, Bayu & Nanik Herawati. t.t. *Mengenal Wayang,* Klaten: PT Intan Pariwara.

Woodward, Mark R. 1989. *Islam in Java: Normative Piety and Mysticism in the Sultanate of Yogyakarta*, Tucson: The University of Arizona Press.

Yasasusastra, J. Syahban. 2011. *Mengenal Tokoh Pewayangan Biografi, Bentuk dan Perwatakannya*, Yogyakarta: Pustaka Mahardika.

Yunus, Mahmud. 1979. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Mutiara.



Pandji-pandji N.U, tjiptaan asli oleh K.H. Riduan, Bubutan Surabaya th. 1926.

TENTANG PENULIS

Moh. Slamet Untung dilahirkan di sebuah kota kecil di Jawa Tengah, tepatnya di Pemalang pada 21 April 1967. Bapak empat anak ini menyelesaikan Pendidikan Dasar sampai Menengah Atas di kota kelahirannya, masing-masing SDN Kebondalem 08 Pemalang (1981), SMPN 02 Pemalang (1984), dan MAN Pemalang (1987). Gelar S1 diperolehnya dari Fakultas Tarbiyah Tadris Bidang Bahasa Inggris IAIN Sunan Kalijaga (sekarang UIN) Yogyakarta (1992). Suami Ellia Shofa Latif ini sambil kuliah di IAIN Sunan Kalijaga *nyantri kalong* di Pondok Pesantren Wahid Hasyim Condong Catur Depok Sleman Yogyakarta di bawah asuhan *almaghfurlah* KH. Abdul Hadi. Penulis menyelesaikan Program Pascasarjana (S2) di Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo Semarang mengambil konsentrasi Pendidikan Islam pada tahun 2003. Penulis menyelesaikan Program Doktor di IAIN yang sama (sekarang UIN Walisongo Semarang) pada hari Sabtu Pahing, 14 Ramadhan 1435 H/12 Juli 2014 setelah berhasil mempertahankan disertasinya yang berjudul *Gagasan Abdurrahman Wahid tentang Pengembangan Pendidikan Pesantren (1970 – 1980)* dalam Rapat Senat Terbuka Terbatas Institut Agama Islam Negeri Walisongo Ujian Promosi Doktor.

Penulis adalah dosen tetap IAIN Pekalongan mengampu mata kuliah *Sejarah Peradaban Islam, Sejarah Pendidikan Islam, Metodologi Penelitian* dan *Metodologi Penelitian Pendidikan* untuk Program Pendidikan S1, *Sejarah Pendidikan Islam,* dan *Manajemen Pendidikan dan Pembelajaran PAI* untuk Program Pascasarjana (S2) STAIN Pekalongan. Penulis aktif dalam berbagai organisasi, kegiatan pendidikan dan forum kajian agama baik di kampus, sekolah maupun masyarakat. Penulis mendirikan Al Kholiliy Foundation yang bergerak dalam bidang Pendidikan Formal (SMP Plus Al Kholiliy, 2005) dan Pendidikan Nonformal Keagamaan (PAUD Islam Al Kholiliy, TPQ Al Kholiliy, Madrasah Pondok Pesantren Asrama Pendidikan Islam [API] Al Kholiliy dan Pondok Pesantren Asrama Pendidikan Islam [API] Al Kholiliy), dan sekarang menjadi Pembina Yayasan tersebut sebagai wujud aktualisasi

partisipasinya di masyarakat. Penulis bersama beberapa dosen STAIN Pekalongan lainnya mendirikan lembaga nonstruktural bernama LRP *(Lembaga Riset Pendidikan)* dan menjabat sebagai Direktur-nya.

Beberapa karya ilmiah penulis berbentuk buku yang telah diterbitkan antara lain *Intelektual Pesantren Perhelatan Agama dan Tradisi* (terjemahan karya Prof. Abdurrahman Mas'ud, MA., Ph.D. semula merupakan disertasi doktor di UCLA Amerika Serikat, Penerbit *LKiS* Yogyakarta, terbit pada tahun 2004), *Muhammad Sang Pendidik* (Penerbit Pustaka Rizki Putra Semarang bekerjasama dengan Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, terbit pertama kali pada tahun 2005), *Menelusuri Metode Pendidikan Ala Rasulullah* (Penerbit Pustaka Rizki Putra Semarang bekerjasama dengan STAIN Pekalongan Press, terbit pertama kali pada tahun 2007), *Kontroversi Seputar Ahl Bayt Nabi Melacak Historisitas Syi'ah* (terjemahan dari edisi Bahasa Inggris, Penerbit Pustaka Rizki Putra Semarang bekerjasama dengan STAIN Pekalongan Press, terbit pertama kali pada tahun 2009), *Practical English Grammar for Islamic Studies* (Penerbit STAIN Pekalongan Press, terbit pertama kali pada tahun 2010), *Wacana Islam Kontemporer* (Penerbit STAIN Pekalongan Press, terbit pertama kali pada tahun 2011), *Practical English Grammar* (edisi revisi dari *Practical English Grammar for Islamic Studies,* Penerbit Lembaga Riset Pendidikan (LRP) STAIN Pekalongan bekerjasama dengan CV. Duta Media Utama Pekalongan, terbit pada tahun 2013), *The Supporting English* (Penerbit STAIN Pekalongan Press, terbit pertama kali pada tahun 2013), dan *Gagasan Pendidikan Ki Hajar Dewantara* (Penerbit STAIN Pekalongan Press, terbit pertama kali pada tahun 2014).

Beberapa penelitian yang telah dilakukan penulis di antaranya *Corak Pengalaman Keagamaan Mahasiswa STAIN Pekalongan* (penelitian kelompok pada tahun 2009), *Aplikasi Media Audio dan Visual dalam Pembelajaran Speaking Skill dengan Pendekatan Audiolingual Approach di MAN Batang* (penelitian individual pada tahun 2010), *Pudarnya Konsep Diri (Jeritan Psikologis Siswa Anak TKI SMPN 04 Bandar Batang)* (penelitian kelompok pada tahun 2011), *Pergeseran Nilai-Nilai Sosio-Religius Masyarakat Pesisiran di Era Modernisasi (1997 – 2010) (Studi Sosio-Antropologis Masyarakat Desa Mojo Kec. Ulujami Kab. Pemalang)* (penelitian kelompok pada tahun 2012), *Artikulasi Pemikiran Pendidikan Ki Hajar Dewantara dalam Sistem Pendidikan Nasional dan Relevansinya dengan Praksis Pendidikan di Era Reformasi* (penelitian individual pada tahun 2013), *Model dan Implementasi Pendidikan Karakter Berbasis Kisah Wayang Purwa Jawa dalam Sistem Pendidikan Nasional* (penelitian individual pada tahun 2014), *Sejarah Sosial Pesantren Menurut KH. Saifuddin Zuhri* (1965 – 1985) (penelitian individual pada tahun 2015), dan *Konsep Pendidikan Islam Holistik Berbasis Nilai-Nilai Sufistik (Telaah Pemikiran Syekh Abdul Qadir Jailani)* (penelitian kelompok pada tahun 2016).

Beberapa artikel penulis yang telah diterbitkan dalam jurnal ilmiah di antaranya *Pendidikan Budi Pekerti Model Pesantren (Konsep Pendidikan Alternatif Bagi Terapi Dekadensi Moral)* (Forum Tarbiyah Jurnal Pendidikan STAIN Pekalongan, Vol. 5, No. 1, Juni 2007), *Paradigma Kepemimpinan dalam Islam* (Jurnal Ilmu Dakwah IAIN Walisongo Semarang, Vol. 29, NO. 1, Jan –I Juni 2009), *Transformasi Perkembangan Metodologi Pemikiran Islam* (Program Pascasarjana IAIN Walisongo Semarang, Vol. 09, No. 02, Agustus 2009), *Telaah Historis Pertumbuhan Pusat Pendidikan Islam di Jawa Sampai Periode Perang Jawa* (Forum Tarbiyah Jurnal Pendidikan STAIN Pekalongan, Vol. 8, No. 2, Desember 2010), *Rekonstruksi Manajemen Pendidikan Pesantren* (Forum Tarbiyah Jurnal Pendidikan STAIN Pekalongan, Vol. 9, No. 2, Desember 2011), *Kebijakan Penguasa Kolonial Belanda Terhadap Pendidikan Pesantren* (Forum Tarbiyah Jurnal Pendidikan STAIN Pekalongan, Vol. 11, No. 1, Juni 2013), *Gerakan dan Pemikiran Keislaman Abdurrahman Wahid* (Jurnal Istiwa SETIA Walisembilan Semarang, Vol. 20, No. 1, September 2013), dan *Gagasan Abdurrahman Wahid tentang Pengembangan Pendidikan Pesantren (1970-1980)* (International Journal Ihya' 'Ulum al-Din, Vol. 17, No. 2, UIN Walisongo Semarang Desember 2015).

Beberapa artikel penulis yang telah dipresentasikan dalam forum ilmiah baik di tingkat nasional maupun internasional di antaranya *Pengajaran Bahasa Inggris di Peguruan Tinggi Agama Islam (Prospek Prodi Bahasa Inggris di STAIN)* (dipresentasikan pada Seminar Nasional Jurusan Tarbiyah STAIN Pekalongan 14 Juli 2007), *Pendidikan Nilai Moral Keagamaan dalam Sistem Pendidikan Nasional* (dipresentasikan pada Seminar Nasional STAIN Pekalongan 30 Juni 2008), *Mohammed Arkoun dan Kajian Tafsir Alqur'an* (dipresentasikan pada Seminar Nasional STAIN Pekalongan 17-21 November 2009), *Konstruksi Pendidikan Karakter dalam Kurikulum 2013* (dipresentasikan pada Seminar Nasional STAIN Pekalongan 14 September 2013), *Menumbuhkembangkan Moral Anak Usia Dini Melalui Permainan (Telaah atas Pemikiran Ki Hajar Dewantara)* (dipresentasikan pada Seminar Nasional STAIN Pekalongan 26 Mei 2015), dan *Peran Bahasa Arab dalam Konteks Pendidikan Islam (Perspektif Sejarah)* (dipresentasikan pada Seminar Internasional STAIN Pekalongan 03 November 2012).

Beberapa buku yang pernah diedit oleh penulis dan telah diterbitkan di antaranya *Pendidikan Ilmu Budaya Dasar Membentuk Masyarakat Berbudaya* karya Dra. Hj. Fatikhah, M.Ag. (Penerbit CV. Duta Media Utama Pekalongan, terbit pertama kali pada tahun 2014), *Dimensi Pendidikan Kultural* karya Prof. Dr. Masykuri Bakri, M.Si., dkk., (Penerbit CV. Duta Media Utama Pekalongan, terbit pertama kali pada tahun 2015), dan *Analisis Kontrastif Bahasa Arab & Bahasa Indonesia Telaah Fonetik dan Morfologi* karya Drs. H. Abd. Mu'in MS, M.A. (Penerbit CV. Duta Media Utama Pekalongan, terbit pertama kali pada tahun 2015).

Insya Allah buku-buku karya penulis selanjutnya yang akan segera terbit berjudul *Membincang Problematika Taqlid dan Talfiq* (terjemahan dari Bahasa Arab) dan *Cinta dalam Pandangan Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah* (terjemahan dari Bahasa Arab). Penulis saat ini sedang menyunting serta menerjemahkan salah satu karya Imam Al Ghazali dalam edisi bahasa Inggris dan Arab. Penulis sekarang tinggal di sebuah desa yang amat "dicintainya", Desa Wonokromo Kecamatan Comal Kabupaten Pemalang. Aktivitas-aktivitasnya sehari-hari di masyarakat ialah sebagai warga masyarakat biasa sekaligus sebagai *guru ngaji* bagi anak-anak yang dibinanya melalui MTAU (Majlis Taklim Anak Unggulan), KARISMA (Kegiatan Remaja Islam Masjid) Masjid Jami' Baburrahman Desa Wonokromo, *ustadz kampung* bagi para ibu dan bapak yang *kerso ngaji*, dan *imam besar* bagi *masjid kecil* Masjid Jami' Baburrahman Desa Wonokromo yang berada tepat di depan rumahnya. Penulis dapat dihubungi melalui nomor-nomor 08122555813, 085842292736, atau email moh.slametuntung@yahoo.co.id.

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI

K.H. ABDURRAHMAN WAHID

PEKALONGAN – INDONESIA

UNIVERSITAS ISLAM NEGERI
K.H. Abdurrahman Wahid
PEKALONGAN – INDONESIA